زبان و فرهنگ ایران

۷۷

قدسیه

(کلمات بهاء الدین نقشبند)

تألیف

خواجه محمد بن محمد پارسای بخارائی

مقدمه و تصحیح و تعلیق

از

احمد طاهری عراقی

سرشناسه	:	پارسا، محمد بن‌محمد، ۷۳۹؟-۸۲۲ ق.
عنوان و نام پدیدآور	:	قدسیه (کلمات بهاءالدین نقشبند)/ تألیف محمدبن محمد پارسای بخارایی؛ مقدمه و بتصحیح و تعلیق از احمد طاهری‌عراقی.
مشخصات نشر	:	تهران: طهوری، ۱۳۵۴.
مشخصات ظاهری	:	۱۹۸ ص.: مصور، نمونه.
فروست	:	زبان و فرهنگ ایران؛ ۷۷.
وضعیت فهرست نویسی	:	برون‌سپاری.
یادداشت	:	ص. ع به انگلیسی: Mohammad b. Mohammad Parsa. Qodsiyyah (Saying of Baha al - Din Nqqshband) .
یادداشت	:	کتابنامه به‌صورت زیرنویس.
یادداشت	:	نمایه.
موضوع	:	بهاءالدین نقشبند، محمد بن محمد، ۷۱۸-۷۹۱ق.
موضوع	:	نقشبندیه -- تاریخ
موضوع	:	نقشبندیه -- عقاید
شناسه افزوده	:	طاهری عراقی، احمد، ۱۳۲۲-۱۳۷۰.، مصحح
رده بندی کنگره	:	BP۲۹۳/۲ /۴ق۲پ ۱۳۵۴
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۸۸۷
شماره کتابشناسی ملی	:	۴۷۶۸۷

فهرست مطالب

پیشگفتار

سهم صوفیان نقشبندی در بارور ساختن عرفان اسلامی اندك نیست. صدها کتاب و رساله بزبانهای فارسی وعربی وترکی در دقایق عرفان و مبانی تصوف و رسوم طریقت و آداب سلوك و مناقب اولیا وطبقات مشایخ... از نقشبندیان بازمانده است. و شاید بتوان گفت که از حیث شمار، آثار آنـان افزونتر از صوفیان دیگر است. و علت آن یکی درگسترش این طریقه است در پهنهٔ جهان اسلام از شرق تا غرب، و دیگر رواج آنست در میان طبقات علما و فضلا و ادبا.

آثار نقشبندی اکثر بزبـان فارسی است، از آنکـه طریقهٔ نقشبندی در سرزمینهایی که زبان فارسی بافرهنگ ایرانی سائد بود، بیشترشیوع ونفوذ داشت. و اساساً نقشبندی طریقتی است ایرانی؛ مشایخ قدیم این سلسله همه ایرانی بوده‌اند، ونشأت و نضج ایـن طریقه در خاك فارسی‌زبانان بـوده است. و ازین‌روست که اصطلاحات طریقتی آنان نیزفارسی است، که حتی در متون عربی و ترکی نیز آن اصطلاحات بگونهٔ فارسی بکار رفته است.

متأسفانه بیشتر این آثار همچنان مخطوط در زوایای کتبخانه‌ها متروك مانده است. و فقط پاره‌یی ازآنها در هندوستان بطبع رسیده است، که نامطبوع ومغلوط است و مغشوش. دربارهٔ نقشبندیان نیز تاکنون تحقیقی‌علمی و جامع انجام نشده است. گذشته ازکارهای پراکندهٔ برخی از مستشرقین، تنها کسی کـه اختصاصاً بدین مهم پرداخته بود وتتبعات عمیق و دقیقی‌کرده بود، مأسوف علیه ماریژان موله بود که در جهان دیری نپاید و بجوانی درگذشت (در ۱۹۶۳). تحقیقات منتشر شدهٔ موله درباب نقشبندیه ــ که همه ارزنـده است ــ شامل تصحیح چند متن است و بررسی جنبه‌هایی از تاریـخ نقشبندیان، کـه درمجلهٔ فرهنگ ایـران‌زمین و مجلهٔ

مطالعات اسلامی (Revue des ètudes Islamiques) پاریس بطبع رسیده است. و از میان شرقیان باید از مرحوم استاد سعیدنفیسی یاد کرد که چند رسالهٔ نقشبندی را بچاپ رسانیدند.

در سالهای اخیر که من بنده به‌بررسیهایی درباب نقشبندیان پرداخته بودم، در ضمن گردآوری آثار و اسناد آنان، برخی از متون را شایسته طبع و نشر دیدم و سزا دانستم که پیش از تحقیقی کلی و جامع، به تصحیح و نشر بعضی از کتب و رسائل مهم نقشبندی پردازم. و از آن میان نخست، قدسیه را برگزیدم، از آنکه این رساله‌از کهن‌ترین آثار نقشبندیه است و با همه خردی، شامل اصول کلی آن‌طریقه‌است. بعلاوه، این رساله در چشم نقشبندیان سخت عزیز و ارزشمند است، چه سخنانی است از خواجه بهاءالدین محمد نقشبند پیشوای این‌طایفه، و گردآورده و شرح کردهٔ خواجه محمد پارساست از اکابر این طریقه.

صرف نظر از رساله‌هایی که از نقشبندیان در مجموعه‌های ایرانشناسی و مجلات ایران چاپ شده، این کتاب نخستین اثر است از آثار نقشبندی که مستقلاً تصحیح و طبع شده است. بدین سبب برای آگاهی برخی ازخوانندگان ــ که ممکن است اطلاعی وافی از نقشبندیه نداشته باشند ــ مقدمه‌یی افزوده شد. و در آن، نقشبندیان عهد تیموری و موقف اجتماعی آنان و اصول تعالیمشان و سلسله و مشایخشان باجمال شناسانده شد.

متن قدسیه براساس هفت نسخه تصحیح شده، و حاشیهٔ قدسیه (که ظاهراً از مولانا عبدالرحمن جامی است) بدنبال متن آمده است؛ و در پی‌آن تعلیقات. و در تعلیقات گذشته از تخریج احادیث و ذکر مآخذ ابیات و اقوال، دربارهٔ بعض مواضع کتاب (خاصه آنچه با نقشبندیه ربطی داشت) توضیحاتی داده شده. نام و مشخصات کامل منابع و مراجع در ذیل صفحات آمده ، و ازین‌رو فهرستی از مآخذ تهیه نشده است.

بهرگونه طبع این کتاب نخستین‌گام است در نشر متون نقشبندی. و آرزو داریم که پس ازین توفیق یار شود و چند اثرمهم دیگر را منتشر کنیم. بدین امید که در شناخت زوایایی از تصوف اسلامی و تاریخ فکر ایرانی مفید افتد.

احمد طاهری عراقی
طهران ــ شهریورماه ۱۳۵۴

مقدّمہ

نقشبندی طریقتی است منسوب به خواجه بهاءالدین محمد نقشبند بخارایی (۷۱۷-۷۹۱). ولی بهاءالدین را بنیانگذار و مؤسس نمی‌توان شمرد، طریقهٔ او بحقیقت دنبالهٔ طریقهٔ خواجگان است، طریقه و سلوکی که خواجه یوسف همدانی (۴۴۰-۵۳۵) وخواجه‌عبدالخالق غجدوانی (متوفی ۵۷۵) بنیان نهاده بودند. خواجه بهاءالدین که‌خود از جانشینان خواجهٔ غجدوانی تعلیم یافته بود، محیی و مصلح طریقت خواجگان شد. و طریقت نقشبندی آمیخته‌یی شد از تعالیم عبدالخالق غجدوانی و بهاءالدین بخارایی.

طریقهٔ نقشبندی بزودی در ماوراءالنهر وخراسان رواج یافت. و پس‌از بهاءالدین، خلفای او علاءالدین عطار (متوفی ۸۰۲) ومحمد پارسا (متوفی ۸۲۲) و یعقوب چرخی (متوفی ۸۵۱) برمسند ارشاد نشستند که در ترویج این طریقت سهمی‌داشتند. و از بعد اینان خواجه عبیدالله احرار (۸۰۶-۸۹۵) آمد که مشهورترین و متنفذترین مشایخ عصر تیموری است. و بعهد او این طریقت به ذروهٔ نفوذ و شهرت و رواج رسید.

اینک نظری گذرا می‌افکنیم به‌نقش اجتماعی و سیاسی نقشبندیان در عهد تیموری و حیات مشایخشان و تعالیم و اصول طریقتشان:

نقشبندیان در عصر تیموری

خواجه عبدالخالق غجدوانی و خلفش بهاءالدین نقشبند بحقیقت مصلحان تصوف اسلامی بودند. مکتب آنان اعتراضی بود به‌تصوفی‌که دستگاهی شده بود و بیش‌از آنکه به‌اصل و معنای عرفان بپردازد به‌ظواهر و رسوم می‌پرداخت. اعتراضی بود به‌صوفیان خانقاهی چله‌نشین خلوت‌گزین بیکاره و درویشان قلندروش یاوه‌گرد. مکتب نقشبندی آن گونه مراتب شیخی و مرشدی را که جز نام و مقام چیزی در درون نداشت و از حقیقت ارشاد و تربیت دور شده بود و پوست بی‌مغزی را می‌مانست، رد می‌کرد. خواجه عبدالخالق می‌گفت: «درشیخی را در بند و دریاری‌گشای»[1]. و بهاءالدین صوفیانی را که پای همتشان به‌قید «سلسله» بود، بسخره می‌گرفت، و «سلسله‌ها» و «کرسی‌نامه»هایی را که صوفیان دستگاهی ــ درست یا نادرست ــ از برای خود ساخته بودند وبدان مفاخرت می‌کردند، بی‌ارج می‌شمرد. می‌گفت: در راه تهذیب وکمال آدمی از سلسله کاری برنیاید، از خود باید طلبید و درخود باید جست. وقتی یکی ازو پرسید «سلسلهٔ شما به کجا می‌رسد؟ تبسم کردند وگفتند: از سلسله کسی بجایی نرسد»[2].

۱ــ رشحات عین‌الحیات، فخرالدین علی کاشفی (کانپور ۱۹۱۲)/۱۴۴، ۲۵۲. و نیز رسالهٔ قدسیه/۵۴.

۲ــ انیس‌الطالبین وعدة‌السالکین (نسخهٔ آرشیوملی هند ۳۴۲۹۱، B13A) ورق ۲۸a.

تصوف نقشبندی سنتی و معتدل و میانه‌روست. پیروی از سنت وحفظ آداب شریعت ودوری از بدعت اساس این‌طریقت‌است. در آن نه خلوت است و نه عزلت و نه ذکر جهر و نه‌سماع و... آنچه در تعالیم نقشبندی بیش‌از همه تکرارشده‌است، یکی اتباع سنت است وحفظ شریعت، و دیگر توجه به‌حق است و نفی خواطر.

مکتب نقشبندی چله‌نشینی وخلوت‌گزینی و پرسه و سیر وتکدی را با شعار «خلوت در انجمن، سفر در وطن» طرد کرد. صوفی نقشبندی باید بظاهر باخلق باشد و بباطن باحق، با مردم درآمیزد، و از بیکارگی و باوگی بپرهیزد. سخن عبدالخالق غجدوانی است که «در خلوت را دربند و در صحبت را گشای»[1]. و از خواجهٔ نقشبند پرسیدند: «در طریقهٔ شما ذکر جهر و خلوت و سماع می‌باشد؟ فرمودند که نمی‌باشد. پس گفتند که بنای طریقت شما برچیست؟ فرمودند: خلوت درانجمن، بظاهر باخلق هستند و بباطن باحق»[2]. و نیز هموگفته است که «طریقهٔ ما صحبت است و درخلوت شهرت است، و در شهرت آفت. خیریت در جمعیت است، و جمعیت در صحبت؛ شرط نفی بردن دریکدیگر»[3].

همین آسانی و سادگی و اعتدال سلوك نقشبندی یکی از علل رواج آن شد. آنچنان‌که این طریقه از ایالت چینی هانسو تا قازان و قنقاز وقسطنطنیه و از هندوسند تا مصر وشام و از بلخ و بخارا تا بصره و بغداد و از توران تا ایران ـ در همهٔ بلاد اسلامی ـ انتشار یافت. و در یك دو قرن یکی از بزرگترین و پرنفوذترین طرایق صوفیه بود.

میانه‌روی نقشبندیان و التزام آنان به‌شریعت، نیز سبب شد که بسیاری از عالمان دین بدین طریقه بگسرایند و به حلقهٔ نقشبندیان درآیند. و فاصله‌یی در میان طریقت و شریعت نبینند. آنچنان‌که کسی چون ابن‌حجر هیتمی (۹۰۹–۹۷۴) در حق این طریقه گفته است: «الطریقة العلیة السالمة من کدورات جهلة الصوفیة هی الطریقة النقشبندیه»[4].

۱ــ رشحات/۱۴۴. قدسیه/۵۴.
۲ــ نفحات‌الانس جامی (تهران ۱۳۳۶)/۳۸۶.
۳ ایضاً/۳۸۷.
۴ــ الحدیقةالندیة فی‌آداب الطریقة النقشبندیه. محمدبن سلیمان البغدادی (مصر ۱۳۱۳ ق)/۱۳.

با این همه، این طریقه درتاریخ خود جریانی واحدوهمسان نداشته است. و بمانند اکثر مکتبها و مذهبها چون زمانی بر آن گذشت، آن بساطت از میان رفت و گونه‌گونه رنگهایی یافت.

*

ابتدا طریقهٔ نقشبندی در بخارا درمیان مردم متوسط‌الحال شهری راه یافت و نیز درپاره‌یی از روستاهای اطراف. در دوره‌های بعد است که طبقات ممتاز جامعه از امیران و محتشمان وملاکان و روحانیان مقتدر بجرگهٔ نقشبندیان درآمدند. وگرنه درآغاز صوفیان نقشبندی بیشتر از بازاریان وپیشه‌وران بودند. خود بهاءالدین (و شاید خاندانش) پیشهٔ نقشبندی داشته است. پدرسعدالدین کاشغری بازارگان بود وبسفرهای تجاری می‌رفت[1]. نیای عبیدالله احرار نیز «اکثر اوقات بزراعت و وگاهی بتجارت مشغول بود»[2]. درکتب مناقب و تراجم نقشبندی که گاه باستطراد چهره‌یی ازمردم می‌نمایانند، می‌بینیم که صوفیان نقشبندی بیشتر ازمردم پیشه‌ور و بازاری بوده‌اند[3].

مشایخ نخستین این سلسله بدور از ماجراهای سیاسی و اجتماعی ساده و زاهدانه می‌زیستند. بهاءالدین نقشبند نه دستگاهی داشت ونه خانه‌یی ونه خادمی[4]. مشایخ پیش‌ازو ــ مشایخ سلسلهٔ خواجگان ــ نیز ساده و فقیرانه می‌زیستندوبرای امرار معاش پیشه وکاری داشتند: خواجه محمود انجیرفغنوی «بــه‌کسب گل‌کاری می‌پرداخته‌اند و از آن ممروجه معاش می‌ساخته»[5]. و خواجه‌علی رامتینی به‌صنعت بافندگی اشتغال داشته است[6]. و سید امیرکلال کوزه‌گری می‌کـرده[7]، وفرزندش

۱ــ رشحات/۱۱۷.
۲ــ ایضاً/۲۱۸.
۳ــ ازجمله رك، رشحات/۱۲۶، ۲۴۱.
۴ــ «در شهر ایشان را خـانه بملکی نبود . عاریت بود، غـریب‌وار می‌زیستند. و ایشان را خادمی و خادمه‌یی نبود. ازیــن معنی ایشان را سؤال کـردند. فرمودند، بندگی باخواجگی راست نمی‌آید» (انیس‌الطالبین ورق a ۲۵).
۵ــ رشحات/۳۳.
۶ــ نفحات/۳۸۰، رشحات/۳۵.
۷ــ رشحات/۴۲.

امیرشاه «ازصحرا نمك می‌آورده و می‌فروخته و از آن معاش می‌گذرانیده»[۱].

ولی دیری نگذشت که مشایخ نقشبندی صاحب نقشی شدند در کارهای جهانی. عزت وحرمت یافتند. وصاحب دستگاه شدند.

خواجه عبیدالله احرار متنفذترین مشایخ نقشبندی درعصر تیموری،«کوکبهٔ فقرش» «نوبت شاهنشهی» می‌زد[۲]. باآنکه همین خواجه عبیدالله در آغاز سخت درویش و بی‌چیز بود[۳]، سپس چنان ثروتی فراهم آورد که «مال‌ومنال و ضیاع و عقار وگله و رمه و مواشی واسباب و املاك حضرت ایشان از حد واندازه افزون بود»[۴]. مریدش فخرالدین علی کاشفی می‌گوید: «درکرت دوم که راقم این سطور بشرف آستان‌بوسی حضرت ایشان مشرف شد، از بعضی سرکارداران ایشان‌می‌شنید که‌مزرعه‌های آن حضرت از هزاروسیصد درگذشته است. و درآن اوقات‌مشاهده افتادکه چندین مزرعهٔ دیگر خریده شد»[۵]. وجامی در حق اوگفته است:

هزارش مزرعه در زیر کشت است — که زاد رفتن راه بهشت است[۶]!

فقط مالیات و عشر مزارع سمرقندش به«هشتاد هزار هزارمن غله بسنگ سمرقند» می‌رسیده است[۷]. والبته مریدانش این همه را از کرامات او می‌پنداشتند چه او درآغاز جوانی ــ در ۲۹ سالگی ــ باشرکت کسی فقط توانسته بود «یك زوج از عوامل[۸] روان»کند، و «بعد از آن حضرت حق سبحانه در زراعت ایشان

۱ــ رشحات/۴۸.

۲ــ زد بجهان نوبت شاهنشهی — کوکبهٔ فقر عبیداللهی
(تحفةالاحرار؛ هفت اورنگ/۳۸۴)

۳ــ رشحات/۲۴۵-۲۲۷

۴ــ ایضاً/۳۲۸.

۵ــ ایضاً/۲۲۸.

۶ــ یوسف و زلیخا (کانپور ۱۲۹۶ق)/۱۹.

۷ــ رشحات/۲۲۸.

۸ــ عوامل از اصطلاحات زراعی عصر تیموری است هم بمعنی دو گاوی است که شخم می‌کنند، و هم مقدار زمینی است که می‌توان بوسیلهٔ یك جفت گاو شخم زد (برای تفصیل رك: کشاورزی و مناسبات ارضی درایران عهد مغول: پطروشفسکی، ترجمهٔ کشاورز. تهران ۱۳۴۴. ج۱ ص ۲۴۷).

برکت بسیار ظاهر گردانید»[۱]. ولی درهمان عصر هم پاره‌یی مردمان که حجاب ارادت در پیش چشم نداشتند، برین دنیا طلبی و فزونخواهی او خرده می‌گرفتند[۲]. و برخی حتی فراتر می‌رفتند ومی‌گفتند: «بیع و شری و دهقانـی و زراعت وی نه برقانون شریعت راست است»[۳].

مولانا عبدالرحمن جامی شاعر معروف که از مشایخ نقشبندی است، نیز ثروتی کلان داشت. و سالیانه یکصد هسزار دینار بـرای مصارف عادی روزمرهٔ خویش صرف می‌کرد.[۴]

پس‌از بهاءالدین نقشبند، درقرن نهم نقشبندیان بسیار شدند وقدرت یافتند. آنان صوفیانی خانقاه‌نشین وگسسته از اجتماع نبودند. دربیشتر حوادث وماجراهای خراسان وماوراءالنهر نقشبندیان نقشی داشتند. در اغلب‌جنگها وآشوبها ومصالحه‌ها چهرهٔ نقشبندیان دیده می‌شود. و این طریقه دیگر خاص پیشه‌وران و دهقانان نبود، بسیاری از قدرتمندان و روحانیان متنفذ نیز در زمرهٔ نقشبندیان درآمده بودند.

امرای تیموری کام‌ناکام جانب نقشبندیان را رعایت می‌کردند. وگاه بیش از حد مشایخ‌این سلسله را معزز می‌داشتند. شاهرخ تیموری دست را رکاب می‌کرد تاخواجه حسن‌عطار برمرکب برنشیند و پیاده دررکاب اومی‌رفت[۵]. سلطان ابوسعید تیموری نیز نسبت به‌عبیدالله احرار نهایت خاکساری می‌نمود و «از غایت‌نیازمندی گاهی پیاده برابر اسبش رفته لوازم‌کمال ارادت بجای می‌آورد»[۶].

خواجـهٔ بندگـان کـارآگـاه / قبـلـهٔ مقبـلان عبیـدالله
تـافت از التماس شاه جـهـان / از سمرقند سوی مرو عنان
شاه بـا کبریا و جاه و جـلال / رفت فـرسنگهـا بـاستقبـال

۱ــ رشحات/۲۲۸
۲ــ خواجه مولانا پسر شیخ‌الاسلام سمرقند در بارهٔ اوگفته بود: «گذارید این جهل را که همگی همت او مصروف این است‌که دنیا جمع‌کند»(رشحات/۳۰۴ ــ ۳۰۵. ونیز رك ص. ۳۲۸-۳۲۹).
۳ــ رشحات/۳۰۲.
۴ــ تاریخ ایران از دورهٔ باستان تاپایان سدهٔ هیجدهم. ترجمهٔ کریم‌کشاورز (تهران ۱۳۴۶) ۲/۴۸۰.
۵ــ رشحات/۹۰.
۶ــ حبیب‌السیر، خواندمیر (تهران ۱۳۳۳) ۴/۱۰۹.

خواجه می‌راند بارگی بشتاب چون فرشته که راند او بر آب
شاه و گردنکشان لشکر شاه که همی سودشان بچرخ کلاه
سر بسر در رکاب او بودند بر رکابش جبین همی سودند
همه آورده از بلندی رای شرط تعظیم و احترام بجای[۱]

تیموریان ازین‌گونه تکریمها و تعظیمها در حق مشایخ بسیار می‌نمودند. مشایخ نقشبندی نیز با امیران و امیرزادگان مرتبط بودند. مراوده و مکاتبه داشتند. بسیاری از امرای تیموری اگر نه بر معنویت نقشبندیان، بر قدرت و نفوذشان عقیده‌مند بودند. در بسیاری از مسائل با آنان بمشورت می‌نشستند. از نفوذ آنان در مصالحه‌ها بهره می‌جستند و...

تنها الغ‌بیك امیرزادهٔ دانشمند تیموری بود که به‌نقشبندیان وقعی نمی‌نهاد، و حتی در تخفیف آنان نیز می‌کوشید. و نقشبندیان نیز در آثارخود ازو به‌نیکی یاد نکرده‌اند. همین الغ‌بیك یك بار خواجه محمد پارسا را بآزمایش کشید. در آن وقت که محدث معروف شمس‌الدین محمد جزری به سمرقندآمده بود، کسی را به‌بخارا روانه‌کرد تا خواجه محمد پارسا را به سمرقند آورد. و ازو خواست تا حدیثهایی را که می‌خواند ودر کتبش می‌نویسد، در برابرشمس‌الدین جزری برخواند تا او به‌تصحیح اسانید آن پردازد[۲]. البته نقشبندیان نوشته‌اندکه محمد پارسا ازین آزمایش پیروز برآمد. ولی بهر حال غرض الغ‌بیك خوارداشت خواجهٔ پارسا بود. و نقشبندیان نیز اورا برین‌کار نکوهیده‌اند.

ونیز یك بار مولانا نظام‌الدین خاموش را «دست وگردن بسته سر برهنه» به‌نزد الغ‌بیك بردند. و امیرتیموری «سخنان عتاب‌آمیز» با او گفت. و سبب تهمتی بود که بر فرزند نظام‌الدین خاموش نهاده بودند در ارتباط با یکی از زنان حرم[۳].

رقابتهایی که امیرزادگان تیموری با یکدیگر داشتند، گاه سبب می‌شدکه امیرزاده‌یی برغم رقیبش با یکی از مشایخ خصومت و عناد ورزد. میرزا خلیل نوهٔ امیرتیمور (و فرزند میرمحمد جهانگیر) که در سمرقند حکم می‌راند، با شاهرخ که

۱ـ سلسلة‌الذهب، هفت اورنگ (تهران ۱۳۵۱)/۱۵۸-۱۵۹.
۲ـ رشحات/۶۰ـ۶۱.
۳ـ ایضاً /۱۱۱ـ۱۱۲، ۱۱۵.

امیر خراسان بود رقابت و خصومت داشت. خواجه محمد پارسا با آنکه در مملکت میرزاخلیل می‌زیست، با شاهرخ یار و یکدل بود و باو نامه‌ها می‌نوشت. میرزا خلیل از کردار خواجه ناخوشدل شد. و باو پیغام داد که از بخارا بیرون رود. خواجه گفت: «خوش باشد! اول مزارات طوف کنیم و بعد ازان برویم». ولی چند روز بعد شاهرخ تهدیدنامه‌یی به خلیل فرستاد که «اینك رسیدیم باید که جای جنگ مقرر سازد». بدستور خواجهٔ پارسا تهدیدنامهٔ شاهرخ را در مسجد جامع بخارا برمردم فرو خواندند[۱]. و بدین‌گونه خواجه مردم را علیه میرزا خلیل می‌شوراند و بیاری شاهرخ می‌خواند. و در آن نبرد نیز خلیل شکست خورد و کشته شد.

مخالفت سلطان محمود میرزا با عبیدالله احرار نیز ازین‌گونه است. سلطان احمد برادر و رقیب محمود در سمرقند حکم می‌راند و به عبیدالله سخت ارادت و عقیدت داشت و چنان بود که بی‌رای او کاری نمی‌کرد. پس از آنکه محمود سمرقند را بچنگ آورد و فرمانروای ماوراءالنهر شد، با نقشبندیان درشتی آغازید و با فرزندان و متعلقان عبیدالله احرار ستیز و ستم بسیار کرد[۲].

نقش عبیدالله احرار در ماجراهای ماوراءالنهر و خراسان بیش از دیگر مشایخ نقشبندی بود. او قدرتمندترین و پرنفوذترین مشایخ عهد خود بود. با بیشتر امرا و صدور مراوده و مکاتبه داشت. کاتب او «روز بودی که از قبل حضرت ایشان بیست رقعه به‌پادشاه زمان و امرا و ارباب دیوان نوشتی»[۳]. پیداست با این گونه مشاغل اجتماعی بسیار و آن ثروت بیشمار، خواجه عبیدالله احرار دیگر فرصتی نمی‌یافت که به طالبان و مریدان خود پردازد و به‌تربیت سالکان توجهی کند. حتی مریدش فخرالدین علی‌کاشفی نیز بدین معنی اشاره کرده است: «درین اوقات که حضرت ایشان را بسلاطین و حکام اختلاط است و مشاغل ظاهری ایشان بسیار شده است، ایشان را مجال آنکه طالبان را به‌نفی و اثبات و توجهات و مراقبات فرمایند نمانده است»[۴].

هم سلطان ابوسعید میرزا (۸۵۵–۸۷۲) و هم فرزندش میرزا سلطان احمد

۱ـ رشحات /۶۱ـ۶۲.
۲ـ حبیب‌السیر ۴/۹۷ـ۹۸
۳ـ رشحات /۳۴۸.
۴ـ ایضاً /۳۳۱.

(۸۷۲-۸۹۹) به عبیدالله احرار ارادت وعقیدت داشتند. عبیدالله بخواهش همین سلطان ابوسعید مسکن و مأوایش تاشکند را رها کرد و به سمرقند پایتخت امیر کوچید[1]. و ازین پس سمرقند مرکز قدرت نقشبندیان شد.

هر دو امیر در مهمات امور با خواجه مشورت می‌کردند[2]. حتی در سال ۸۷۲ که سلطان ابوسعید در مرو بود و قصد یورش به عراق و آذربایجان کرد، برای مشاوره با خواجه عبیدالله قاصدی در پی او به سمرقند فرستاد. و خواجه به مرو آمد و پس از گفت وشنید بسیار حمله به عراق را تصویب کرد وخود به سمرقند بازگشت. و امیر با سپاهی گران عازم عراق و آذربایجان شد[3].

بسیاری از مصالحه‌ها بوساطت خواجهٔ احرار انجام می‌شد. گاهی یکی از دو خصم که در خود یارای مقاومت نمی‌دید از عبیدالله می‌خواست تا پای در میان نهد وطرفین را آشتی دهد. چنانکه در جنگ میرزا ابوالقاسم بابر با سلطان ابوسعید در سال ۸۵۸، سرانجام بابر از طول محاصرهٔ سمرقند خسته و درمانده شد ومولانا محمد معمایی را بنزد عبیدالله فرستاد و بوساطت او جنگ پایان یافت. ونیز در سال ۸۶۷ که میرزا محمد جوکی (فرزند میرزا عبداللطیف تیموری) درقلعهٔ شاهرخیه با سلطان ابوسعید می‌جنگید، پس از یک سال نبرد عبیدالله احرار را بشفاعت خواند. و خواجه از سمرقند به‌اردوی سلطان ابوسعید در شاهرخیه رفت و برای میرزا محمد جوکی امان طلبید.

در زمان امارت سلطان احمد میرزا قدرت نقشبندیان بیش از پیش شد. بحقیقت عبیدالله احرار بود که برسمرقند حکم می‌راند. زیرا که سلطان احمد مردی آرام و صوفی مشرب و ضعیف‌النفس بود[4]. چندان که یک بار که سلطان محمود میرزا برادرش به سمرقند حمله کرد، از بیم به عبیدالله پناه برد. عبیدالله بدان وقت در مدرسه‌یی بود. امیر را در حجره‌یی پنهان کرد و خود درکنارش نشست و اورا دلداری می‌داد. و خواجه عبیدالله خود دستور داد که حصار را استوار کنند و با

۱- رشحات/ ۲۹۰، ۳۵۴.
۲- حبیب‌السیر۴/ ۸۷، ۱۰۹.
۳- ایضاً ۴/ ۸۸.
۴- «درمعارك بنفس نفیس مرتکب استعمال آلات قتال نمی‌گردید» (حبیب‌السیر ۴/ ۹۵).

خصم بجنگند[۱].

یك بار نیز که میرزا عمرشیخ ـ برادر دیگرسلطان احمد ـ بهمراه سلطان محمودخان[۲] بجانب سمرقند لشکر کشید، سلطان احمد خواجه عبیدالله را برای مصالحه، با سپاه خود همراه برد و از سمرقند خارج شد. و در شاهرخیه خواجه هرسه را آشتی داد[۳].

مشایخ نقشبندی از نیروی مریدان برای هدفهای سیاسی خود و امرا استفاده می‌کردند. بهرگونه خلقی بسیار سرسپردهٔ آنان بودند وگوش و دل بفرمان آنان داشتند. و این خود نیرویی گران بود که می‌توانست کارها کند. درین جنگ وستیزها صوفیان نقشبندی بدان‌سو می‌رفتند که شیخشان می‌خواست و می‌گفت، خطا یا صواب. ولی بدیدهٔ مرید خاطرشیخ بخطا نمی‌رفت و رای او عین صواب بود.

خلاصه درین دوره، صوفیان نقشبندی در جنگ و جدالهای خانوادگی تیموریان ورقابتها و خصومتهای امیران جانها باختند و سرها بباد دادند، و مشایخ بقدرت‌مریدان تاج‌بخشی‌ها کردند. سلطنت و امارت برخی امیران نیز مرهون یاری

۱ـ رشحات /۲۹۳ـ۲۹۵.

۲ـ خواندمیر (حبیب‌السیر۴/۱۰۹) این سلطان محمودخان را با میرزا سلطان محمود تیموری (پسرسلطان ابوسعید و برادر سلطان احمد و عمرشیخ) اشتباه کرده است. واین واقعه را بدو نسبت داده است، ولی توضیح صاحب رشحات در باب سلطان محمودخان ـ که میگوید: «سلطان محمودخان را که خانی بود از خانان دشت...» ـ معلوم می‌دارد که او کسی غیر از میرزا سلطان محمود بوده است. علاوه که میرزا سلطان محمود با خواجهٔ احرار روابط خوشی نداشت وچنان نبود که شفاعت و وساطت اورا بپذیرد. و ظاهراً قول صاحب رشحات که منقولست از سلسلةالعارفین مولانا محمد قاضی دقیقتر و صحیحترست. چه محمد قاضی‌خود درآن واقعه در اردوی میرزا سلطان‌احمد حضور داشته و شاهد عینی ماجرا بوده است.

و اما این سلطان محمودخان که «ازخانان دشت» بوده، ظاهراً همان سلطان محمود خان شیبانی است متولد ۸۷۵، برادر محمدخان شیبانی و پدر عبیدالله خان شیبانی که دریورشهای محمدخان همراه برادربود وچندی حاکم بخارابود. وسرانجام درقندز درگذشت و نعش اورا بسمرقند بردند ودر مدرسهٔ خانیه بخاك سپردند. (رك: حبیب‌السیر۴/۲۷۳ـ۲۷۷، مهمان نامهٔ بخارا /۴۱، ۲۸۴، ۳۱۲ـ۳۱۳)

۳ـ رشحات/۲۹۶ـ۲۹۸، حبیب‌السیر۴/۱۰۹.

نقشبندیان بود. عبداللطیف میرزا را نقشبندیان یاری کردند که پدرش الغ‌بیك را بکشد و خود بسلطنت رسد (رمضان ۸۵۳)؛ بانگیزهٔ کینه‌یی که مشایخ نقشبندی از الغ‌بیك در دل داشتند. سلطان ابوسعید میرزا را نیز نقشبندیان در فتح سمرقند و رسیدن بسلطنت یاری کردند (سال ۸۵۸). ابوسعید پیش از نبرد با میرزا عبدالله، در فرکت با خواجه عبیدالله احرار ملاقات کرد و خواجه او را دلگرم کرد. و نقشبندیان با ابوسعید یار و همدل شدند و یاریش کردند[1].

مشایخ نقشبندی برای پرداختن بکارهای جهانی و درآمیختن با سلاطین و صدور عللها می‌تراشیدند. می‌گفتند بدین طریق می‌توان مردمان را از ستم شاهان و حاکمان بازداشت و به مسلمین بهره‌یی رسانید. عبیدالله احرار می‌گفت: «اگر ما شیخی می‌کردیم دربن روزگار هیچ شیخی مرید نمی‌یافت. لیکن ما را کار دیگر فرموده‌اند که مسلمانان را ازشرظلمه نگاه داریم. بواسطهٔ ایـن بپادشاهان بایست اختلاط کردن و نفوس ایشان را مسخر گردانیدن و بتوسط این عمل مقصود مسلمین برآوردن».[2] و نیز وقتی دانشمندی درخاطرش اعتراضی برعبیدالله احرار گذشت که «حضرت ایشان چرا درکنج کوبی [ن: کوهی] ننشستند که در میان مردم ایـن همه تفرقه می‌کشند. و به‌آمد و شد سلاطین وظلمه‌گرفتار شده‌اند و مجال آن ندارند که روی به‌جمیع طالبان‌آرند». عبیدالله در پاسخ‌گفت: «از شما پرسم شخصی است که سلاطین و حکام و ظلمه سخن او می‌شنوند، و بدرخواست او مسلمانان از ظلم ظالمان و ستمکاران نجات می‌یابند، وبسبب او رسوم وعادات جباران برطرف می‌شود؛ آیا اورا رواست که مظلومان را در دست ظالمان گذارد و درکنج کوبی رود وبعبادت وتربیت اهـل ارادت مشغول شود؟ اهم واولی ازیـن دوکار نسبت ازین شخص کدام است؟ و به‌کدام امر ازین دو مشغول شود که بهتر بود؟»[3].

این فایده‌رسانی به‌اسلام و مسلمین چه می‌توانست باشد جزگه‌گاه شفاعتی و وساطتی یـا سفارشنامه‌یی از برای این وآن[4]. وگرنه خونریزیهـای امیران و

۱ـ رشحات/۲۸۹ـ۲۹۰.
۲ـ ایضاً/۲۹۵
۳ـ ایضاً/۳۲۹.
۴ـ عبدالرحمن جامی‌مرید خواجهٔ احرار در منقبتش می‌گوید:

بر درش حلقه حلقه اهل نیاز　　حلقهٔ ناکـوفته در او بـاز ـ

حاکمان وستمهای اهل دیوان همچنان باقی بود. و در جنگهای خانوادگی تیموری مردم زیانها می‌دیدند؛ شهر و دیارشان هر روز جولانگه قدرت امیری هوسران و ستمگر بود، و مال وجانشان بازیچهٔ قلدرتمندان خودکامه ودیوانیان‌آزمند بود[۱].

از جمله‌کارهای عبیدالله احرار یکی آنست‌که از امیر تیموری درخواست تا تمغای (: مالیات وعوارض) سمرقند و بخارا را ببخشد، و او هم پذیرفت و تمغای‌آن دو شهر برافتاد[۲].

***

طریقهٔ بهاءالدین نقشبند در آغاز در بخارا و اطرافش رواج یافت. و بخارا نخستین مرکز نقشبندیان شد[۳]. ولی بتوسط خلفا وجانشینان بهاءالدین، این طریقه در شهرهای دیگرخراسان و ماوراءالنهر راه یافت، و پس از چندی یك دوشهردیگر مرکز نقشبندیان شد.

→ اهل‌حاجت چوحاجیان پیوست — زده در حلقهٔ در او دست
دست فیاض او به رشح قلم — شسته از لوح ملك حرف ستم
کرده صافی بلطف عنف‌آمیز — عالم از درد دودهٔ چنگیز
سعیش ازذیل دین به‌رای درست — داغ تمغا و لوث یرغو شست
(سلسلةالذهب؛ هفت اورنگ/۱۵۹ـ۱۶۰)

داده چونم کلك گهر ریز را — شسته ستم نامهٔ چنگیز را
خامهٔ او کرده ز نسخ رقاع — محو خط نامهٔ ظلم از بقاع
(تحفةالاحرار؛ هفت اورنگ/۳۸۴)

۱ ـ خواندمیر دربارهٔ سلطان محمود میرزای تیموری می‌نویسد، «چون‌سلطان محمود میرزا در ارتکاب محرمات بغایت دلیر بود و بمصاحبت پسران ساده عذار و جوانان خورشید رخسار جسارت می‌نمود، ارکان دولتش نیزمرتکب انواع فسق و فجور می‌گشتند و دست ظلم وتعدی به‌بنین وبنات مسلمین دراز کرده بساط حرمت‌اهل ناموس را در می‌نوشتند» (حبیب‌السیر۴/۹۸). دیگر شاهان و امیران نیز کمابیش مانندهٔ محمود میرزا بودند.

۲ـ روضات‌الجنات فی‌اوصاف مدینة هرات، اسفزاری (تهران، ۱۳۳۸ـ۱۳۳۹) ۲/۲۵۰. رشحات/۳۰۰.

۳ـ جامی نیز درضمن منقبت خواجه بهاءالدین گوید،

سکه که در یثرب و بطحا زدند — نوبت آخر به بخارا زدند
(تحفةالاحرار؛ هفت اورنگ/۳۸۳)

سعدالدین کاشغری و عبدالرحمن جامی طریقه نقشبندی را در عاصمهٔ هرات بیش از پیش رواج دادند، و هرات یکی از مراکز تجمع نقشبندیان شد. در سمرقند اگرچه درزمان خواجه نظام‌الدین خاموش، نقشبندیان اندك نبودند، ولی پس از مهاجرت خواجه عبیدالله احرار بدانجا، نقشبندیان سمرقندی بسیار شدند و سمرقند در عهد سلطنت سلطان ابوسعید و سلطان احمد تیموری مجمع و مرکز صوفیان نقشبندی شد.

در هرات (و نیز دیگر بلاد خراسان و ماوراءالنهر) جز نقشبندیان صوفیان و درویشان دیگرهم بودند. بسیار هم بودند. در آن عهد بازار تصوف برواج بود. در هرات تیموری سه عارف بزرگ می‌زیستند: شیخ بهاءالدین عمر (متوفی ۸۵۷) و شیخ زین‌الدین خوافی (متوفی ۸۳۸) وسید قاسم انوار (متوفی ۸۳۵). و هرسه مریدان بیشمار داشتند ونفوذ و قدرت بسیار. شیخ زین‌الدین خوافی برطریقهٔ سهروردیه بود و بهاءالدین عمر از سلسلهٔ کبرویه. و هردو ـ خاصه زین‌الدین ـ از صوفیان متشرع میانه‌رو بودند. و بمانند نقشبندیان در نزد امرای تیموری مقرب و معزز بودند. و از ارباب حل و عقد بشمار بودند. ولی قاسم‌انوار مشربی ودیدی گسترده‌تر داشت، چندانکه گاه سبب رمیدن کوته‌بینان می‌شد[1]. تندرویهای او و بی‌اعتنایی‌اش به امرا و صدور، او را از دستگاه تیموریان دور داشته بود؛ علی‌الخصوص پس‌از کاردزدن احمدلر به شاهرخ (در روز جمعه ۲۳ ربیع‌الآخر ۸۳۰)، که پای قاسم انوار هم بمیان کشیده شد، و ببهانهٔ ارتباط احمدلر با او، از هرات به سمرقند تبعید شد[2].

بهاءالدین عمر و زین‌الدین خوافی روابط خوشی با قاسم‌انوار نداشتند و رقابتی و خصومتی درمیانشان بود[3]. ولی نقشبندیان با وجود اختلاف مشرب، قاسم انوار را بزرگ می‌شمردند و می‌ستودند. بروایت عبیدالله احرار، سید قاسم انوار درحوالی باورد باخواجه بهاءالدین نقشبند ملاقات کرده بوده و ازو طریقه

۱ـ رجوع کنید بداستان شیخ صفی‌الدین الحی (یا، ا بحی) با او، مجالس‌النفائس: امیرعلیشرنوائی (تهران، ۱۳۲۳)/۱۸۳.
۲ـ روضات‌الجنات ۲/۸۴ـ۸۶.
۳ـ رشحات/۲۴۰ـ۲۴۱.

گرفته بوده است[۱].

سعدالدین کاشغری و عبیدالله احرار در اوانی که در راه طلب بودند و آغاز سلوك، در هرات زین‌الدین خوافی و بهاءالدین عمر و قاسم انوار را دیده بودند. عبیدالله از قاسم‌انوار و بالاخص از بهاءالدین عمر به‌نیکی یاد کرده است، بمجالس آنان می‌رفت و بهره می‌یافت. ولی از زین‌الدین جاذبیتی ندید و با او پیوندی نداشت[۲]. سعدالدین کاشغری نیز آن هرسه شیخ طریقت را و نیز ابویزید پورانی را در هرات دیده بوده و همگان را ستوده است[۳].

با آنکه نقشبندیان همه‌جا شخصیت والا و عظمت روح سیدقاسم انوار را ستوده‌اند، ولی اعمال مریدانش را نکوهیده‌اند[۴]. از جمله برنظر بازی و جمال ـ پرستی آنان انگشت نهاده‌اند. عبیدالله احرار می‌گفت: «حضرت سیدقاسم تبریزی ـ قدس‌سره ـ بدین ولایت (سمرقند) آمده بودند. جمعی‌از مریدان ایشان دربازار می‌گشتند و پسران امرد پیدا می‌کردند و به‌ایشان تعشق می‌ورزیدند و می‌گفتند ما در صورجمیله مشاهدهٔ جمال حق سبحانه می‌کنیم»[۵].

درخراسان و ماوراءالنهر درویشان‌اباحی مذهب افراطی نیز بود. قلندرانی به‌شریعت پشت‌پای زده وسنت رها کرده. واینان صوفیان نقشبندی پای‌بستهٔ سنت را بسخره می‌گرفتند وملامت می‌کردند. نقشبندیان نیز آنان را بی‌دین و فاسدالاخلاق می‌شمردند[۶].

از جملهٔ این‌گروه، درویشان عشقیه بودند که در سمرقند بسیار بودند. و «لنگر» آنان درکوه «نور» در حوالی سمرقند بود. و شیخ‌الیاس عشقی شیخشان

۱ـ رشحات/۲۳۵.
۲ـ ایضاً/۲۳۵ـ۲۴۱.
۳ـ ایضاً/۱۱۸ـ۱۱۹.
۴ـ ایضاً/۲۳۷. اینکه نایب‌الصدر شیرازی (طرائق ۳/۴۸) نوشته است که طرد و تبعید قاسم انوار از هرات بسبب تفتین بعضی ازنقشبندیان بوده است، ظاهراً نباید اصلی داشته باشد. چنانکه گفتیم نقشبندیان‌باوجود اختلاف مشرب سیدانوار رابزرگ می‌داشتند. تبعید سید عللی داشته است که ببرخی قبلا اشاره کردیم.
۵ـ ایضا/۲۵۳.
۶ـ برای نمونه رك، داستان مولانامیرجمال قلندر وعبیدالله احرار، رشحات/۳۵۴ـ ۳۵۵.

بود.[۱] نقشبندیان و عشقیان با یکدگر سخت رقابت داشتند. و خصمی‌ها می‌نمودند. و همین شیخ الیاس یك‌بار نامه‌یی نوشت به‌والی بخارا امیردرویش محمد ترخان، و از عبیدالله احرار (که امیردرویش بدو ارادتی می‌نمود) مذمتها کسرد و از جمله نوشت: «دین و ملت را چه‌سستی آمد که شیخی که بیع و شری و دهقانی و زراعت وی نه برقانون شریعت راست است، در باطن شمایان او را این‌همه واقع باشد و سخن او را در شمایان این‌همه نفاذ بود...»[۲].

از دیگر صوفیان آن عهد نعمة‌اللهیان‌اند، پیروان طریقهٔ سید نعمةالله ولی کرمانی (۸۳۱–۸۳۴). رابطهٔ اینان نیز با نقشبندیان خوش نبود. و در آثارشان از نقشبندیه به‌نیکی یاد نکرده‌اند.

عبدالرزاق کرمانی در رسالهٔ مناقب شاه نعمةالله ولی از سید امیر کلال بزشتی نام برده است و نوشته که چون شاه نعمةالله به‌سمرقند آمد و مریدان بسیار یافت، سید امیر کلال نزد امیر تیمور ازو سعایت کرد، و سبب شد که تیمور او را از سمرقند براند. و نعمةالله از آنجا بیرون رفت. ولی پیش‌از آنکه بـرود، به‌نفرین او سید امیر کلال مرد.[۳]

و نیز صنع‌الله نعمةاللهی در رسالهٔ مناقب شاه نعمةالله آورده است که چون سیدنعمةالله به‌شیراز رسید، در آنجا درویش فخرالدین کـه صوفیی نقشبندی بود، نعمةاللهی شد. و نیز شیخ نقشبندیان شیراز خواجه عبدالله امامی اصفهانی[۴] پس از

۱ ـ دراویش عشقیه همان شطاریه (یا شطار)اند، از سلاسل طیفوریه (رك. طرائق الحقائق ۲/۱۵۱-۱۵۲. وتحقیق استادهمایی در نامهٔ مینوی/۴۹۸-۵۰۹). شیخ الیاس عشقی از خلفای شیخ خداقلی است و نیـز نبیرهٔ او. و شیخ خداقلی جانشین شیخ ابوالحسن عشقی است که درعهد خواجه بهاءالدین نقشبند می‌زیسته است.

۲ـ رشحات/۳۰۱-۳۰۲ و نیز رك ص ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۵۲.

۳ـ مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمةالله ولی، بتصحیح و مقدمهٔ ژان اوبن (تهران ۱۳۳۵)/۱۲۲.

۴ـ خواجه عبدالله امامی اصفهانی ازاصحاب خواجه علاءالدین عطار بخاری (جانشین بهاءالدین نقشبند) است. و رساله‌یی درطریقهٔ سلوك نقشبندی نوشته‌بوده که بخشی‌از آن‌را فخرالدین علی کاشفی نقل‌کرده است(رك. نفحات/۴۰۲-۴۰۳. رشحات/۹۵-۹۷).

قصهٔ پیوستن خواجه عبدالله به‌نعمةاللهیان ظاهراً نباید واقعیتی داشته باشد.←

دیدن سید نعمةالله «کسوت نقشبندی فرود آورده، بکسوت شاه درآمد[۱]».

از سوی دیگر می‌بینیم که مولانا عبدالرحمن جامی در کتاب نفحات‌الانس که ترجمهٔ احوال بسیاری از مشایخ متأخررا ذکر کرده است، هیچ نامی از سید نعمت‌الله‌ولی و اصحاب وخلفای او نبرده است.

*

در عصر تیموری تشیع اندك اندك رواج می‌یافت. ایلغار مغولان و سقوط خلافت بغداد (در سال ۶۵۶) و حکومت غیرمتعصب ایلخانان و نبودن تقییدات مذهبی[۲]، میدان را برای جولان شیعیان بازکرده بود. تیمورخود حنفی مذهب بود، ولی با شیعیان ایران و عراق بمدارا رفتار می‌کرد[۳]. مرگ تیمور و پیدایش ملوك‌الطوایفی مجال بیشتری به شیعه داد. وخصوصاً در میان صوفیه تشیع بیش از پیش راه یافت. تصوف وتشیع بهم درآمیختند وصوفیانی متشیع ظهور کردند. نه‌تنها تشیع معتدل امامیه، بل‌که عقاید حاد غلاة شیعه نیز به‌بعضی‌از مکتبهای صوفیگری راه یافت.

شورشها و نهضتهای این عهد تحت لفاف تشیع بود، و یا تصوف، و یا ترکیبی از هردو. فکرمهدویت نیزدرآن میان نقشی‌گران داشت. چندتن از صوفیان شیعی مذهبی که درین زمان قیام‌کرده بودند، دعوی مهدویت نیز داشتند. فضل‌الله استرآبادی (۷۴۰-۸۰۴) پیشوای حروفیه قطبیت تصوف‌را با مهدویت تشیع بهم درآمیخت و در ۷۸۶ مهدویتش را بخواص مریدان اعلام‌کرد و بیعت‌گرفت و قیام‌کرد... سیدمحمد نوربخش (۷۹۵-۸۶۹) پیشوای صوفیان نوربخشی نیز قطبیت و مهدویت را با یکدیگرفراهم‌آورده بود و در ۸۲۶ درختلان دعوتش‌را آشکار کرد. ولی ناکام و نامراد شکست خورد و کشته شد. و او می‌خواست همان

→ واگر چنین اتفاق افتاده بود و او ازسلسلهٔ نقشبندی خارج شده بود، جامی وکاشفی اورا جزء مشایخ نقشبندی ذکر نمی‌کردند.

۱ - مناقب حضرت شاه‌نعمةالله ولی/۱۸۲. و نیز رك ص ۷۷.

۲- یکی از اصول یاسای چنگیزی‌آزادی مذهب بود و تساوی همهٔ طوایف و مذاهب وفرق (جهانگشای، جوینی تصحیح قزوینی ۱/۱۸)

۳- برای تفصیل دربن باب رك، الفکرالشیعی والنزعات‌الصوفیه، کامل مصطفی‌الشیبی (بغداد ۱۹۶۶) /۱۶۷-۱۷۵.

کاری را بکند که قرنی بعد صوفیان صفوی کردند...

خلاصه در عهد تیموری تشیع بر تصوف سایه‌یی گسترده بود. صوفیان علوی بسیار شده بودند. عقاید غلاة در میان بعض صوفیه راه یافته بود. برخی از درویشان مقید به‌آداب شرع و عرف نبودند. و این همه مسلمانان معتقد و پیروان سنت وجماعت را بیمناک کرده بود که مبادآ آثار شریعت وسنت از میان برود. وچنانکه قبلا اشاره کردیم طریقهٔ نقشبندی عکس‌العملی بود در برابر این اوضاع. طریقه‌یی که سنی خالص است و اساس آن حفظ آداب شریعت است و تقید به سنت و دوری از بدعت. وگفتیم که طریقهٔ نقشبندی یك جریان اصلاحی در تصوف و دین بود. بهاءالدین همهٔ آداب و رسوم و شعائر رائج صوفیه را چون ذکرجلی و خلوت و عزلت و سماع و... را ملغی کرد، و هرچه را از دایرهٔ مسلمانی بیرون بود ورنگی از بدعت داشت باطل شمرد. و لذا بهاءالدین را برخی «مجدد مایهٔ ثامنه» شمرده‌اند.

طریقهٔ نقشبندی در سرزمین‌های سنی‌نشین ماوراءالنهر و خراسان بسرعت رواج یافت. و مکتبی شد در مقابل صوفیان شیعی وقلندران اباحی، وحصاری برای حفظ شریعت و سنت از هجوم عقاید شیعیان و اباحتیان و زندیقان.

خواه ناخواه صوفیان شیعی یا متمایل به‌تشیع با نقشبندیان روابط خوشی نداشته‌اند، و در آثارشان از طعن ودق فروگذار نکرده‌اند. قاضی نورالله شوشتری (۹۵۶-۱۰۱۹) از مؤلفان متعصب شیعه که اکثرعرفا و صوفیه را به‌ادنی مناسبتی ـ وگاه بی‌هیچ‌مناسبتی ـ به‌تشیع‌منتسب داشته، ازنسبت دادن نقشبندیه به‌تشیع عاجز مانده است؛ و باآنان خصومت نموده وگمراهشان شمرده است[۱].

ونیز سید محمدنوربخش پیشوای نوربخشیه ـ که ازصوفیان‌شیعی‌مذهب‌اند ـ در یکی از مکاتیب خود برسلسلهٔ نقشبندیه تعریضی دارد[۲].

نعمةاللهیان متأخرنیز که شیعی مذهب شده بودند[۳]، هم بسبب کدورتی که در

۱ـ مجالس‌المؤمنین (طهران ۱۲۹۹ق) /۲۵۶.

۲ـ ایضاً /۲۵۷

۳ـ شاه نعمةالله‌ولی خود سنی‌بوده است. و در فروع، مذهب ابوحنیفه داشته. دراشعارش (دیوان/۴۸۴) از رفض تبری جسته و چهار یار را ستوده است:

رافضی کیست دشمن بوبکر خارجی کیست دشمنان علی ـ

میان سید نعمةالله‌ولی و مشایخ نقشبندی بود (و پیشتر اشاره کردیم) و هم بعلل شیعیگری، در آثار خود تعریضاتی بر نقشبندیه دارند[۱].

البته نباید توهم کرد که تسنن نقشبندیه مانع محبت و ارادت آنان به‌اهل‌بیت است، چنانکه برخی نا آگاهان پنداشته‌اند. نقشبندیان بمانند دیگر اهل‌سنت وجماعت دوستدار خاندان رسول‌اند. و تصوف خود این گرایش را فزونتر کرده است. و چنانکه بعداً خواهیم گفت آنان به سلسلهٔ معروفیه ـ سلسله‌یی که از طریق ائمه به رسول می‌رسد ـ نیز معترف و معتقدند، وعلی ودیگر ائمه اثناعشر را گرامی می‌دارند. کتاب فصل‌الخطاب خواجهٔ پارسا سراسر شرح مناقب و فضایل ائمهٔ اثناعشر است. عبدالرحمن جامی در مثنویات خود اهل‌بیت را بسیار ستوده، و خود را دوستدار رسول و آل خوانده است:

دوستدار رسول و آل ویم — دشمن خصم بد خصال ویم[۲]

و با الهام از سخن امام شافعی (رض) گوید:

رفض اگر هست حب آل نبی — رفض فرض است بر ذکی وغبی[۲]

و سپس گوید:

رفض نی بد ز حب آل عباست — بدی آن ز بغض اهل وفاست

بغض آنان که مقتدا بودند — سابقان ره هدی بودند...[۳]

یکی از نقشبندیان عهد تیموری، ملاحسین واعظ کاشفی (متوفی ۹۱۰) است که کتاب روضةالشهدای او در رواج روح شیعیگری اثری بسیار داشت.[۴]

ـ هر که او چار یار دارد دوست — امت پاك مذهب است و ولی

دوستدار صحابه‌ام بتمام — یار سنی و خصم معتزلی

۱ـ رك: مرآت‌الحق، محمدجعفر مجذوبعلیشاه همدانی (تهران ۱۳۵۳)/۹۳ـ۱۰۹. و بستان‌السیاحه، زین‌العابدین شیروانی (اصفهان ۱۳۴۲ ق)/۵۹۳ـ۵۹۴. طرائق الحقایق ۱۲/۲.

۲ـ سلسلةالذهب، هفت اورنگ/۱۴۹

۳ـ ایضاً /۱۴۶

۴ـ دکتر کامل‌مصطفی‌الشیبی محقق عراقی گوید: «اگر بگوییم که‌کتاب روضةالشهدا از عوامل پیروزی شاه‌اسماعیل صفوی در ترویج تشیع بود، سخنی بگزاف نگفته‌ایم» (الفکرالشیعی والنزعات‌الصوفیه/۳۴۶).

و علاقهٔ فراوانش به‌اهل‌بیت و اقوال متشیعانهٔ او در برخی از آثارش سبب شد که بعضی نسبت تشیع بدو دهند[۱]، و بعضی فراتر روند و او را از شیعیان مخلص شمارند[۲]. ولی ملاحسین با آنکه سبزواری بود، و سبزوار از دیرباز از مراکز شیعه بود[۳]، از سنیان بود، و بر مذهب امام ابوحنیفه بود. در خطبهٔ اغلب آثارش صحابه و خلفا را ستوده، و رساله‌یی نیز در فقه حنفی نوشته است.

ارادت کمال‌الدین حسین کاشفی به‌اهل‌بیت چندان بود که کتاب فتوت‌نامهٔ خود را بنام امام علی‌بن موسی‌الرضا کرد.[۴] و درین کتاب از امام علی (بعنوان مظهر فتوت و قطب فتیان) و دیگر ائمه بسیار یادکرده است.[۵] کتاب روضة الشهدای کاشفی را که در مقتل شهیدان کربلاست درمحافل می‌خواندند، و اصطلاح «روضه‌خوان» یادگار آن زمان است. بعدها نیز که اکثر ایرانیان شیعی مذهب شدند، این کتاب را همچنان عزیز می‌داشتند و می‌خواندند.

ملاحسین بگاه اقامت درهرات باعبدالرحمن جامی دوستی استواری داشته وهم از عبدالرحمن جامی طریقت گرفته است. فرزندش فخرالدین علی در رشحات می‌نویسد: «والد راقم این حروف علیه‌الرحمة ملازمت حضرت مخدوم [یعنی: جامی] بسیار می‌کردند و از ایشان به‌التفات و اشارتی به‌شغل باطنی این طائفهٔ علیه [یعنی: نقشبندیه] مشرف شده بودند»[۶].

۱- «مولانا، سبزواری است؛ ولیکن از رفض ایشان عاری‌است و از مذهب باطل ایشان‌بری. ولیکن از تهمت بری نیست» (مجالس‌النفائس/۲۶۸).

۲- چون قاضی نورالله شوشتری. مجالس‌المؤمنین/۲۳۵-۲۳۶.

۳- رك. نزهة‌القلوب/۱۸۴. مولوی نیز قصه‌یی درباب تشیع سبزواریان دارد. مثنوی ۳ (دفتر پنجم)/۵۵.

۴- فتوت‌نامهٔ سلطانی. مصحح محمدجعفر محجوب (تهران ۱۳۵۰)/۴.

۵- ایضاً/۶، ۲۰، ۷۴...

۶- رشحات/۱۴۴

سلسله و مشایخ

چنانکه پیش‌ازین گفتیم طریقت بهاءالدین نقشبند دنبالهٔ طریقهٔ خواجگان است، طریقه‌یی که خواجه یوسف همدانی و خواجه عبدالخالق غجدوانی بنیان نهاده بودند.

مؤلفان متأخر نقشبندی آغاز این طریقه را از زمان ابوبکر صدیق گرفته‌اند و گفته‌اند: این سلسله باختلاف قرون نامهای گوناگون یافته است. از زمان ابوبکر صدیق تا عهد بایزید بسطامی «صدیقیه»؛ و پس‌از آن «طیفوریه»، و از دوران خواجه عبدالخالق غجدوانی «خواجگانیه»، و از زمان بهاءالدین نقشبند «نقشبندیه»[1].

ولی این تسمیه محل تأمل است. «صدیقیه» نامی ساختگی می‌نماید؛ از آنکه درعهد خلفای راشدین و دورهٔ تابعین و حتی تبع تابعین، تصوفی بدین‌کیفیت وجود نداشته و سلسله‌یی و طریقتی بدین‌گونه نبوده است که لازم باشد نامی بر آن نهند. دیگر نامها نیز ظاهراً پس‌از تشعبات و تفرعات پدید آمده است. و باشد

۱ـ البهجةالسنية فی‌آداب الطريقة النقشبنديه، محمد الخانی (مصر ۱۳۱۹)/۱۰. الحديقة الندية فی‌آداب الطريقةالنقشبنديه: محمدبن سليمان البغدادی (مصر ۱۳۱۳، بهامش‌اصفی‌الموارد)/ ۱۵. الفيوضات الخالدية والمناقب الصاحبية، محمداسعدصاحب زاده (مصر ۱۳۱۱)/۴۲ـ۴۳.

که دونام ازآن نامها در یك زمان در عرض هم بردو گروه و دو طریقه اطلاق می‌شده است. یعنی که این نامها از برای سیر طولی این طریقت نیست نامهایی است عرضی و جنبی.

در قرن نهم گاهی «نقشبندیه» را «بهائیه» نیز می‌نامیده‌اند[1]، در نسبت به بهاءالدین نقشبند.

پس‌از خواجه بهاءالدین، «نقشبندیه» را ببرخی از کبار مشایخ واقطاب نیز منسوب می‌داشتند. مثلا می‌گفتند «نقشبندیهٔ مجددیه» درنسبت به شیخ‌احمد فاروقی سرهندی مجدد الف ثانی (۹۷۱–۱۰۳۴)، و یا «نقشبندیهٔ مجددیهٔ خالدیه» در نسبت به‌مولانا خالد شهرزوری (۱۱۹۳–۱۲۴۲)، و یا «نقشبندیهٔ احراریه» منسوب به‌خواجه عبیدالله احرار (۸۰۶–۸۹۵). و گـاه کلمهٔ «نقشبندیه» را می‌افکندند و نسبتهای دومین را بتنهایی بکار می‌بردند چون «علائیه»[2]، «احراریه»، «مجددیه»، «خالدیه»...

*

گفتیم که بهاءالدین «سلسله‌نامه» و «کرسی‌نامه» را بی‌ثمر می‌شمرد و می‌گفت: «از سلسله کسی بجایی نرسد». درحقیقت بهاءالدین «اویسی» بود[3]، و ازآن صوفیان تن به«سلسله» درنداده. وطریقهٔ او طریقهٔ جذبه است. «کسی ازایشان سؤال‌کردکه درویشی شما را موروث است یا مکتسب؟ ایشان فرمودند: بحکم جذبةمن‌جذبات الحق توازی عمل الثقلین بـاین سعادت مشرف گشتم»[4]. و دراین طریق جذبه برعکس طریق سلوك («که ارواح مقدسه وسایط‌اند در وصول فیض ربانی») هیچ واسطه در میان نیست[5].

۱ـ تکملهٔ نفحات‌الانس، عبدالغفور لاری (کابل ۱۳۴۳)/۲.

۲ـ علائیه منسوبست به‌خواجه علاءالدین محمد عطار بخاری (متوفی ۸۰۲) خلیفهٔ خواجه بهاءالدین، و این اصطلاح در آثـار زمان او بکار رفته است؛ رك: رسالهٔ خواجه حسن عطار، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس مجموعهٔ شمارهٔ Suppl.Pers .968 ورق a ۳۳. و نیز رشحات/۹۱، ۹۵. نفحات/۴۰۳.

۳ـ قدسیه/۱۴.

۴ـ نفحات/۳۸۶.

۵ـ قدسیه/۱۵.

در میان نقشبندیان گذشته از تربیت مریدی و مرادی که در طرائق دیگر نیز متداول است، تربیتی دیگر نیز هست که آن را «تربیت روحانی» نامند. بدین گونه که سالک به روحانیت شیخی از مشایخ سلف توجه می‌نماید، و درو مستغرق می‌شود. وهمین توجه و «نسبت روحانی» خود سبب پیوند و ارتباطی می‌شود در میانهٔ سالک با آن شیخ، بی‌هیچ همزمانی. خلاصه در این طریقه دو اصطلاح هست: «تربیت جسمانی» و «تربیت روحانی». تربیت جسمانی اصطلاح است از مراتب تربیت سالک در نزد یکی از مشایخ زمان خود، در مقابل «تربیت روحانی» که مراد توجه بهروحی مخصوص از اولیاست[1]. ونقشبندیان کسانی را که از روحانیت مشایخ تربیت می‌یابند «اویسی» می‌نامند[2]. وخواجه بهاءالدین اگرچه تلقین ذکراز سیدامیرکلال (متوفی ۷۷۱) یافته بود، ولیکن بحقیقت اویسی بود واز روحانیت خواجه عبدالخالق غجدوانی (متوفی ۵۷۵) بهره‌مند بود.

نقشبندیان بمانند دیگرصوفیان از برای خود «سلسله‌نامه»یی دارند. و در آن، نسبت تصوف بهاءالدین نقشبند را از طریق همان سیدامیرکلال و خواجهٔ غجدوانی به‌ابوبکرصدیق می‌رسانند. بدین‌گونه:

بهاءالدین نقشبند نسبت طریقت از سیدامیرکلال (متوفی ۷۷۱) دارد، و او از محمد بابای سماسی (متوفی ۷۵۵)، و او از علی رامتینی (متوفی ۷۱۵)، واو از محمود انجیرفغنوی (متوفی ۶۸۵)؛ واو ازعارف ریوگری (متوفی ۶۴۷)، واو از عبدالخالق غجدوانی (متوفی ۵۷۵. البته بهاءالدین بواسطهٔ نسبت روحانی مستقیماً نیز با عبدالخالق غجدوانی پیوند دارد). و عبدالخالق از خواجه یوسف همدانی (۴۴۰-۵۳۵)، واو از ابوعلی‌فارمدی (متوفی ۴۴۷)، واو از ابوالحسن خرقانی (متوفی ۴۲۵)، واو از بایزید بسطامی (۱۸۸-۲۶۱)، و او از جعفر صادق (۸۰-۱۴۸)، و او از قاسم‌بن محمدبن ابی‌بکر (متوفی ۱۰۱)، و او از سلمان فارسی (متوفی ۳۳ یا ۳۲)، واو ازابوبکرصدیق (متوفی ۱۳)، واو از

۱- برای شرح بیشتر دربارهٔ تربیت روحانی و سوابق آن در تصوف اسلامی رجوع فرمایید به مقالهٔ راقم این سطور «نقشی از نقشبندیان» در: جشن‌نامهٔ پروین گنابادی (تهران ۱۳۵۴) /۲۶۷-۲۷۴.

۲- الحدائق الوردیه/۹.

رسول‌الله[1].

درین سلسله در میان بهاءالدین و پیامبر ۱۵ واسطه است. واگر وسایط بین بهاءالدین وعبدالخالق غجدوانی را حذف کنیم و نسبت روحانی‌را بشمار آریم، در میان بهاءالدین و پیغامبر بیش از ده واسطه نیست.

درین سلسله گذشته از بهاءالدین و عبدالخالق، نسبت سه‌کس دیگر نیز روحانی است: یکی‌نسبت ابوالحسن خرقانی (متوفی۴۲۵) و بایزید بسطامی (۱۸۸-۲۶۱) است، دودیگرنسبت بایزید بسطامی و امام صادق (۸۰-۱۴۸) است، سدیگر نسبت قاسم‌بن محمدبن ابی‌بکر (متوفی۱۰۱) وسلمان فارسی است. درباب بایزید و امام صادق برخی معتقد به‌همزمانی شده‌اند؛ و ما درین باره در تعلیقات قدسیه(ص۱۲۱-۱۲۹)بتفصیل بحث‌کرده‌ایم. برای مزید اطلاع بدانجا رجوع فرمایید.

نقشبندیان غیر ازین سلسله، به‌سلسلهٔ معروفیه نیز معترف‌اند. سلسلهٔ‌معروفیه سلسله‌یی است‌که اکثرطرائق صوفیه منتسب بدانند[2]. وآن ازطریق معروف‌کرخی (متوفی۲۰۰) به امام علی‌بن‌ابیطالب می‌رسد از دو راه : یکی از طریق علی‌بن موسی‌الرضا و دیگر ائمه، که این را «سلسلةالذهب» نامند؛ و دیگر ازطریق داود طائی وحبیب عجمی و حسن بصری. والبته این سلسلةالذهب در یکی از حلقات با سلسلهٔ طیفوریه (یا: صدیقیه) پیوندی هم دارد، و آن امام جعفرصادق است که نسبتش هم به قاسم‌بن محمدبن ابی‌بکر (جد مادریش) می‌رسد و هم به پدرش محمدبن علی باقر.

شجرهٔ نسبت تصوف بهاءالدین نقشبند از طریق هرسه سلسله وکیفیت پیوند سلاسل بیکدیگررا در صفحه‌یی جداگانه رسم‌کرده‌ایم.

نقشبندیان با وجود اعتراف و اقرار باین سه سلسله، نخستین را ـ سلسلهٔ طیفوریه را ـ برگزیده‌اند و در اجازات وتوسلات و اذکار وختمها از آن استفاده می‌کنند. و برآنندکه این سلسله از سلسلهٔ معروفیه برتر است، یکی بعلت‌کوتاهی

۱ـ قدسیه /۱۰-۱۳. رسالهٔ انسیه، یعقوب چرخی، نسخهٔ بودلیان 37 e. ورق 5a-6a.

۲ـ طرائق‌الحقائق ۲/۳۰۶-۳۰۸

وقلت وسائط و دیگر بسبب شمول آن بر نسبتهای روحانی. چه نقشبندیه نسبت روحانی را افضل واقوی از نسبت جسمانی می‌شمرند[۱].

اینك باجمال ترجمهٔ احوال مشایخ این سلسله را (از عبدالخالق تا بهاءالدین) می‌آوریم. و درینجا از ذکر سرگذشت مشایخ سلف و پیشینیان عبدالخالق دیده می‌پوشیم، ازانکه ترجمهٔ احوال آنان در اغلب کتب صوفیه و طبقات و تراجم موجود است.

۱ـ خواجه عبدالخالق غجدوانی

خواجه عبدالخالق غجدوانی از مشایخ نامی ماوراءالنهر است. سلسلهٔ خواجگان منسوب بدوست، وهشت اصل از اصول یازده‌گانهٔ طریقهٔ نقشبندی ازوست.

مولدش قریهٔ «غجدوان» است، «دیهی شهرمانند برشش‌فرسنگی بخارا»[۲]. پدرش عبدالجمیل نامی بوده است معروف به «عبدالجمیل امام»، «مقتدای وقت و عالم بعلوم ظاهر و باطن»، و نسبش به امام مالك می‌رسیده است، و در روم سکنی داشته‌است. بسبب حوادث ایام با متعلقان خود به ماوراءالنهرمهاجرت می کند و در غجدوان اقامت می‌گزیند. ودر همین‌جا عبدالخالق بدنیا می‌آید[۳].

خواجه عبدالخالق در مبادی حال در بخارا به‌تحصیل‌علوم می‌پردازد. از استادانش فقط نام امام صدرالدین در برخی مآخذ ذکر شده کـه عبدالخالق بر او

۱ـ الحدائق‌الوردیه/۹ـ۱۰. الانوارالقدسیه/۷.

۲ـ رشحات/۱۸. نایب‌الصدر شیرازی می‌گوید، «مسافت از بخارا تا غجدوان ۲۵ میل صحیح است» (طرائق‌الحقائق ۶۸۸/۳). کلمهٔ غجدوان را یاقوت بضم غین و دال ضبط کرده است و سمعانی در الانساب بضم غین و فتح دال، و زین‌العابدین شیروانی (بستان‌السیاحه /۳۷۴) بکسر غین و دال. وصاحب طرائق می‌نویسد مردم آنجا نیز غجدوان را بکسر تلفظ می‌کردند.

۳ـ مقامات خواجه عبدالخالق. نسخهٔ کتابخانهٔ موزهٔ بریطانیا بنشانهٔ Add.26294 ورق 1a-3b. رشحات/۱۸. الحدائق‌الوردیه فی حقائق اجلاءالنقشبندیه، عبدالمجیدالخانی (قاهره ۱۳۰۸)/۱۱۱.

تفسیر می‌خوانده است[1].

در سن بیست‌ودو سالگی بهنگام اقامت خواجه یوسف همدانی (۴۴۰-۵۳۵) در بخارا، ازو طریقت می‌گیرد. و پس از رفتن خواجه یوسف به خراسان، عبدالخالق به ریاضت وخلوت و مجاهدت می‌نشیند، و پس از چندی بارشاد می‌پردازد[2]. تا آنگاه که مرگش فرا می‌رسد در ۵۷۵[3]. ودر همان دیه غجدوان بخاکش می‌سپرند. او خود وصیت کرده بوده است که قبرش را عمارت نکنند «لاجرم کس را مجال آن نبود که تربت منور ایشان را عمارت کند، بدان طریق ماند»[4]. ولی منابع متأخرتر از عمارت مزار حکایت می‌کند و اینکه آنجا زیارتگاهی معتبر بوده و «مجاورانی» داشته است. خواجه مولای اصفهانی (فضل‌الله بن روزبهان ۸۶۰-۹۲۵) که روز دوشنبه ۲۲ شوال ۹۱۴ بهمراه سلطان محمدخان شیبانی بزیارت آنجا رفته، ازین مزار توصیفی کرده است[5]. نایب‌الصدر شیرازی نیز در سفر ماوراءالنهر بسال ۱۳۱۶ ق. به غجدوان رفته و مزار خواجه را زیارت کرده کرده‌است[6].

در مقامات عبدالخالق رساله‌یی نوشته شده است. که نسخه‌یی از آن در مجموعه‌یی است محفوظ درکتابخانهٔ موزهٔ بریطانیا بنشانهٔ add.26294. و این همان رساله‌یی است که مرحوم نفیسی آن‌را براساس نسخه‌یی تازه‌نویس و مغلوط و مغشوش در فرهنگ ایران زمین (ج۲ سال ۱۳۳۳) چاپ کرده است. این مقامات سرگذشتی است قصه‌وار و افسانه‌سان از خواجه عبدالخالق، با چند پاره از اشعار او. بنابنوشتهٔ این رساله عبدالخالق تلقین ذکرخفیه از خضر گرفته وخضر «پیرسبق» او بوده، و خواجه یوسف «پیرصحبت وخرقه»[7].

۱- رشحات /۱۸. الحدائق‌الوردیه/۱۱۱.
۲- مقامات /3b. نفحات/۳۷۸. رشحات/۱۹.
۳- اکثرمنابع تاریخ فوت اورا ۵۷۵ ضبط کرده‌اند. ولی مرحوم سعیدنفیسی تاریخ ۶۱۷ را که در یکی از منابع نقل شده صحیحتر شمرده است. رك:
The Encyclopaedia of Islam, art. Ghudjduwani.
۴- مقامات/16b.
۵- مهمان‌نامهٔ بخارا. تصحیح منوچهر ستوده (تهران ۱۳۴۱)/۶۱.
۶- طرائق‌الحقائق. تصحیح محمدجعفرمحجوب (تهران ۱۳۴۵) ۳/۶۸۸.
۷- مقامات /3b. ونیز رشحات/۱۹.

پس ازین خواهیم گفت که بهاءالدین نقشبند خود را پـروردهٔ روحانیت عبدالخالق غجدوانی می‌دانست، و متأثر ازو بود. بهمین جهت است که طریقت نقشبند براساس تعالیم خواجه‌عبدالخالق بنیان شده‌است. عبدالخالق مبنای طریقت خود را برهشت کلمهٔ فارسی نهاده بود: هوش دردم، نظر برقدم، خلوت در انجمن، سفر در وطن، بازگشت، نگاه داشت و یادداشت. و بهاءالدین این هشت کلمه را گرفت وخود سه کلمهٔ دیگر (وقوف قلبی، وقوف عددی، وقوف زمانـی) بدانها افزود وبنای طریقت نقشبندی این یازده کلمه شد[1].

عبدالخالق بمانند اخلاف نقشبندیش از صوفیان میانه‌رو بود، مواظب‌سنت وملازم شریعت‌بود[2]. و نیز ذکر جهررا منکربود، و ذکر را ذکرخفیه می‌دانست.

عبدالخالق شعر نیز می‌سروده‌است. در متن مقامات (ورق 5 b) سه رباعی ازو نقل شده. و درپایان همین‌مقامات (درنسخهٔ موزهٔ بریطانیا ورق 16 b–17 a) کاتب یك قطعهٔ نه‌بیتی بنام «دهقان‌نامه» و یك رباعی بنام او نوشته است.

در مجموعه‌های خطی چند رسالهٔ کـوچك منسوب به‌عبدالخالق مـوجود است. و از آن جمله یکی رسالهٔ وصیت‌نامه‌است کـه بنامهای «وصایا» و «نصایح» نیز مشهور است. بگفتهٔ فخرالدین کاشفی، این رساله را عبدالخالق برای «فرزند معنوی خود خواجه اولیاء کبیر» نوشته‌است[3]. ازین رساله نسخی‌چند در کتابخانه‌های جهان موجود است[4]. و عبدالخالق در آن مریدان را به‌اتباع سنت و اجتناب از هوی و بدعت و پرهیز از رذایل اخلاقی و دوری از صوفیان جاهل... سفارش

۱ـ شرح این کلمات در فصلی دیگر خواهد آمد.

۲ـ در رسالهٔ وصایا گوید: «... برتو باد برسنت وجماعت ملازمت نمایی وبرطریقت سنت قدم‌زنی؛که هرچه نو بیرون‌آورده‌اند، آن مخالف سنت وجماعت‌است، آن‌ضلالت است...» (وصایا. نسخهٔ دارالکتب‌المصریه بنشانهٔ ۲۰تصوف فارسی. ورق131b).

۳ـ رشحات/۲۰

۴ـ کتابخانهٔ انستیتو ملل خاور درشوروی بشمارهٔ ۴۱۸۵/۱۱، رك فهرست نسخه‌های خطی فارسی‌آنجا (مسکو ۱۹۶۴) ج ۱ ص ۶۰۱. کتابخانهٔ ملی ملك بشمارهٔ ۴۱۸۵/۱۱. رك: فهرست نسخه‌های خطی‌فارسی، احمد منزوی، ۲ (۱)/۱۴۵۷. دارالکتب‌المصریه به‌نشانهٔ ۲۰ تصوف فارسی، رك: فهرس‌المخطوطات‌الفارسیة. نصرالله الطرازی (قاهره ۱۹۶۷) ۲/۲۳۶. و من ازین نسخهٔ دارالکتب سوادی برگرفته‌ام، و ارجاعات ما درین‌کتاب بهمین نسخه است.

کرده است.

رسالهٔ «آداب طریقت» را که برخی اثری جداگانه ازو شمرده‌اند[۱]، ظاهراً همین رسالهٔ وصیت‌نامه باشد. چه اولاً موضوعات و مطالب هردو رساله یکی است. و ثانیاً در رسالهٔ آداب طریقت نیز نصایح خطاب به‌خواجه اولیاء کبیر است. و ممکن است تصرفات صوری و لفظی در رسالهٔ وصیت‌نامه سبب این تفریق شده باشد. علاوه که خود رسالهٔ وصیت‌نامه را هم نمی‌توان عیناً اثری از قرن ششم شمرد. و از سبك و سیاقش پیداست که قلمهای قرون بعد در آن تصرفها کرده است. بررسالهٔ وصایا، خواجه‌ملای اصفهانی شرحی بفارسی نوشته است[۲].

۲- عارف ریوگری

خواجه عبدالخالق چهار خلیفه[۳] داشت که پس‌ازو هریك درسویی بارشاد نشستند: خواجه‌احمد صدیق، خواجه اولیاء کبیر (یا: کلان)، خواجه سلیمان کرمینی، خواجه عارف ریوگری. و نسبت تصوف بهاءالدین نقشبند از میان این خلفا به عارف ریوگری می‌رسد.

عارف ریوگری از مردم ریوگر بوده است که «دهی است از دیههای بخارا برشش فرسنگی شهر، و از آنجا تا به‌غجدوان یك فرسنگ شرعی است»[۴].

شیخ عبدالمجید الخانی در ضمن ترجمهٔ احوال عارف ریوگری نوشته است که«... اخذالطریقة عن‌حضرة العزیزان‌وقام باعباء خدمته حتی اذن‌له بالارشاد »[۵].

و این خطاست. زیرا «حضرت عزیزان» چنانکه بعد خواهیم گفت لقب خواجه‌علی

۱- چون سعید نفیسی در دائرةالمعارف اسلام و احمد منزوی در فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۲(۱)/۱۰۱۲.

۲- کشف‌الظنون ۲/۲۰۱۲

۳- جامی درنفحات/۳۸۰ خلفای عبدالخالق را سه‌تن نوشته و سلیمان کرمینی را بشمار نیاورده است.

۴- رشحات/۳۲.

۵- الحدائق الوردیه/۱۱۹. یس‌بن ابراهیم السنهوتی نیز در الانوار القدسیه/۱۱۹ (که رونویسی است از الحدائق الوردیه) عیناً همین جمله را نقل‌کرده است.

رامتینی است، که از اخلاف عارف ریوگری بوده و یک نسل درمیانهٔ هر دوفاصله است. یقیناً غرض عبدالمجیدالخانی از «حضرت عزیزان» خواجه عبدالخالق غجدوانی بوده، ولی بسهو لقب «حضرةالعزیزان» را از برای او آورده است.

سال وفات عارف ریوگری را برخی ۶۴۹[۱] و برخی ۷۱۵[۲] نوشته‌اند. و مدفنش در همان قریهٔ ریوگر است.

درمقامات عارف ریوگری رساله‌یی نوشته شده است که مرحوم سعیدنفیسی آنرا بر اساس نسخه‌یی مغشوش و مغلوط در فرهنگ ایران زمین (ج ۲ سال ۱۳۳۳) چاپ کرده است.

۳ـ خواجه محمود انجیرفغنوی

خواجه محمود انجیرفغنوی خلیفه و جانشین عارف ریوگری است. او نیز بخارایی است. از دیه انجیرفغنی از مضافات وابکنی. و وابکنی قصبه‌یی بوده است در سه‌فرسنگی بخارا مشتمل برچندین ده و مزرعه[۳]. و خواجه محمود درآنجا اقامت داشت و چون از جهان درگذشت در همان‌جا دفنش کردند.

خواجه محمود «به‌کسب گل‌کاری می‌پرداخته‌اند و ازآن ممروجه معاش می‌ساخته»[۳]. وی برخلاف پیشینیان خود ذکر جهر می‌گفته است[۴]. و البته پس‌ازو از زمان بهاءالدین دیگر بار درین طریقه ذکر خفیه رواج گرفت و ذکر جهر منسوخ شد.

وفاتش را محمد امین‌الکردی ۶۸۵ ضبط کرده است[۵]، و صاحب سفینة الاولیاء ۷۱۵ و تذکرةالاصفیاء و تذکرةالعاشقین ۷۱۰[۶].

۱ـ خلاصةالمواهب السرمدیه/۴۵.
۲ـ خزینةالاصفیاء. غلام سرور لاهوری (کانپور ۱۳۳۲ق) ۱/۵۴۱.
۳ـ رشحات/۳۳.
۴ـ رشحات/۳۳. الحدائق‌الوردیه/۱۱۹. الانوارالقدسیه/۱۱۹ـ۱۲۰.
۵ـ خلاصةالمواهب السرمدیه/۴۶.
۶ـ خزینةالاصفیاء ۱/۵۴۲.

۴ـ خواجه‌علی رامتینی

خواجه‌علی رامتینی که در میان نقشبندیان به عزیزان (یا: حضرت عزیزان) معروف است، خلیفهٔ محمود انجیرفغنوی است. مولدش رامتین بوده قصبه‌یی بزرگ بردو فرسنگی بخارا[1]. و پیشهٔ بافندگی داشته است. مولانا جلال‌الدین رومی در دیوان شمس[2] بیتی دارد که

گرنه علم حال فوق قال بودی کی شدی
بنده، احبار [ن: اعیان] بخاراخواجهٔ نساج را

جامی «از بعض اکابر» چنین شنیده است که مولوی درین بیت به خواجه علی رامتینی (که پیشهٔ نساجی داشته) اشاره کرده است[3].

رامتینی شعر نیز می‌سروده است، فخرالدین‌کاشفی یك‌قطعه و چهار رباعی از اشعار اورا نقل کرده‌است[4]. خواجه دراواخر عمر درخوارزم سکنی‌گزیده بود، و هم درآنجا درگذشت و همانجا بخاکش سپردند. وفاتش بگفتهٔ کاشفی بروز دوشنبه ۲۸ ذیقعدهٔ ۷۱۵ اتفاق افتاده است[5]. و همو می‌نویسد: «در بعض نسخه‌ها بنظر آمده که نقل ایشان در شهور سنهٔ احدی و عشرین و سبعمائه (۷۲۱) بوده است»[6].

از عرفای معاصر رامتینی یکی علاءالدولهٔ سمنانی (متوفی ۷۳۶) است

۱ـ رشحات/۳۵

۲ـ دیوان‌کبیر. تصحیح استاد فروزانفر (تهران، ۱۳۴۴) ۸۷/۱.

۳ـ نفحات/۳۸۰. اگر عمر صدوسی سالهٔ خواجه را باور داریم، احتمالا در پذیرفتن این نظر (البته از نظر تاریخ وسال) ممکن است اشکالی پیش نیاید.

۴ـ رشحات/۳۷ـ۳۸

۵ـ رشحات/۴۰. ودرتاریخ وفاتش‌گفته‌اند،

هفصد و پانزده ز هجرت بود — بیست و هشتم ز ماه ذیقعده
کان‌جنید زمان و شبلی وقت — زین سرا رفت در پس پرده

۶ـ درخزینةالاصفیاء ۵۴۴/۱ نیز همین تاریخ اخیر نقل شده است. درالحدائق الوردیه/۱۲۲ و الانوارالقدسیه/۱۲۳ و المواهب السرمدیه/۵۰ نیز اگرچه ۷۲۱ ضبط شده ولی روز وفات ۱۸ ذیقعده نوشته شده است.

که بایکدیگر مکاتباتی داشته‌اند[۱]. و دیگر سید آتاست[۲] از مشایخ ترك که در میانشان رقابتی و کدورتی بوده است[۳].

۵- خواجه محمدبابای سماسی

محمدبابای سماسی منسوبست به سماس که دیهی بوده درقصبهٔ رامتین، و از آنجا تا رامتین یك فرسنگ شرعی بوده است و تا بخارا سه فرسنگ شرعی[۴]. او از یاران خواجه علی رامتینی بود و سپس جانشین او شد. جد بهاءالدین نقشبند از مریدان خواجهٔ سماسی بوده است[۵]. و بهاءالدین را درکودکی برای تبرك بنزد او برده و خواجه اورا فرزند خود خوانده است[۶].

وفات محمدبابای سماسی را ۷۵۵ نوشته‌اند. و قبرش در همان سماس بوده است[۷].

۱- رشحات/۳۵

۲- سید احمد معروف به سیدآتا از مشایخ ترکان است، او خلیفهٔ زنگی آتاست و زنگی‌آتا خلیفهٔ خواجه احمد یسوی. وخواجهٔ یسوی (یا: آتا یسوی) که رشتهٔ مشایخ ترك ازو آغاز می‌شود از تربیت‌یافتگان وخلفای خواجه یوسف همدانی است دربارهٔ مشایخ ترك و احمد یسوی رك. رشحات /۸-۱۳. ومقالات بابینگر و بارتلد درمجلهٔ Der Islam,13 (1923) p.p.105-107; 14 (1925) p.112.

۳- رشحات/۳۸.

۴- رشحات / ۴۱. کلمهٔ سماس را عبدالغفور لاری چنین ضبط کرده است: «بفتح سین مهملهٔ اولی وکسر ثانیه» (مشکلات نفحات‌الانس. نسخهٔ قونیه رقم ۵۶۱۱. میکروفیلم دانشگاه طهران شمارهٔ ۱۴. ورق a ۵۸). بنابرین آنچه صاحب‌الحدائق الوردیه/۱۲۲ (و بتبع او الانوارالقدسیه /۱۲۳ والمواهب‌السرمدیه/۵۱) گفته است که سماس بفتح سین اول وتشدید میم است، ظاهراً نباید صحیح باشد.

۵- انیس‌الطالبین، ورق ۴b.

۶- ایضاً /۴b. قدسیه/۹. نفحات/۳۸۰-۳۸۱. رشحات/۴۱،۵۴.

۷- خزینةالاصفیاء ۱/۵۴۶. خلاصة المواهب‌السرمدیه/۵۱.

۶ـ سید امیر کلال

سید امیر کلال ابن‌حمزه از دیه سوخری است بسر دو فرسنگی بخارا[۱]. پیشه‌اش داشگری و کوزه‌گری بوده و ازین‌رو او را «کلال» می‌نامیده‌اند، چه «بزبان بخارا داشگر را کلال‌گویند»[۲]. در آغاز جوانی چندی «کشتی می‌گرفته‌اند و برگرد ایشان معرکه وهنگامه می‌شده»[۳]. ولی چون به خواجه محمدبابای سماسی پیوست و بطریقهٔ خواجگان در آمد آن پیشه را رها کرد. و مدت بیست سال در خدمت و ملازمت خواجهٔ سماسی بود، و پس از او پیشوای صوفیان خواجگانی شد. بهاءالدین نقشبند ازسید امیر کلال تعلیم ذکر یافت، ونسبت تصوفش بدو می‌پیوندد.

سید کلال بروز پنجشنبه ۸ جمادی‌الاولی ۷۷۲ درگذشت و در دیه سوخاری بخاکش سپردند[۴]. اورا چهار فرزند بود که همه از مشایخ طریقت بودند. و یکی از نبیرگانش در مقامات او کتابی نوشته است[۵].

۱ـ رشحات/۴۲.

۲ـ ایضاً /۴۲. «کلال بضم اول کوزه‌گر و کاسه‌گر را می‌گویند» (برهان قاطع). این لغت امروز نیز در افغانستان رایج است (لغات عامیانهٔ فارسی افغانستان. عبدالله افغانی‌نویس. کابل ۱۳۳۷. ذیل کلال) ودر نوشته‌های افغانان دیده می‌شود: «خالش مختصر علمیت داشته بنام آخند داشگر معروف بود که شغلش کلالی بود شیخ در دستگاه کلالی خالش بهرشد رسید» (فکری سلجوقی: تعلیقات بردیباچهٔ دوست محمد هروی. کابل ۱۳۴۹. ص ۷۰).

۳ـ رشحات /۴۲.

۴ـ خزینة‌الاصفیاء ۱/۵۴۸. خلاصة‌المواهب/۵۲.

۵ـ رشحات/۴۵. نسخه‌یی ازمقامات امیرکلال در انستیتو ملل خاور شوروی هست برقم ۴۱۸۷ (رك: فهرست نسخه‌های خطی فارسی وتاجیکی ۱/۵۶۰) که مؤلف را «شهاب‌الدین‌بن بنت‌امیرحمزه» نوشته‌است. وابن‌امیرحمزه فرزند دوم‌امیرکلال‌است.

۷ـ بهاءالدین نقشبند

خواجه بهاءالدین محمدبن محمدبن محمد نقشبند بخاری درمحرم ۷۱۷[۱] درقصر عارفان (یا: قصر هندوان)[۲] از قراء بخارا بدنیا آمد.

برخی از منابع متأخر بهاءالدین را از سادات حسینی شمرده‌اند[۳]. نام جدش را بعضی محمد[۴]، و بعضی جلال‌الدین[۵] نوشته‌اند. وممکن است که جلال‌الدین

۱ـ تاریخ تولد نقشبند را محمد امین‌الکردی (خلاصة‌المواهب/۵۳) بتردید ۷۱۷ یا ۸۱۸ نوشته است.

۲ـ فاصلهٔ قصر عارفان تا بخارا را برخی دوفرسنگ (مهمان‌نامهٔ بخارا/۴۳. سیاحت درویشی دروغین/۲۶۱) و بعضی یك فرسنگ (رشحات/۵۳. طرائق الحقائق ۶۸۷/۳) نوشته‌اند.

پیش‌از بهاءالدین نام این ده، قصر هندوان (یا: کوشك هندوان) بود وسپس نقشبندیان آنجا را قصرعارفان نامیدند. درمقامات نقشبند آمده است که «پیش‌از ولادت خواجه بهاءالدین، حضرت خواجه محمد بابا به قصر هندوان بسیار می‌آمدند و درمجالس صحبت می‌فرمودند که زود باشد که این قصرهندوان قصر عارفان شود. الحمدلله که این زمان اثر آن نفس مبارك خواجه بظهور آمد» (انیس‌الطالبین ورق a ۵)، دردوره های اخیر قصر عارفان را «ده بهاءالدین» (یا: بهاءالدین) می‌گفتند. و اکنون بهمین نام (ونیز: مزار) شهرت دارد.

۳ـ شیخ محمد کمال‌الدین الحریری در کتاب تبیان‌الوسائل و شیخ محمد زاهد الکوثری در ارغام‌المرید بتوسل‌المرید، بهاءالدین را از سادات حسینی دانسته‌اند (خلاصة‌المواهب السرمدیه/۵۳). و نیز صاحب خزینة الاصفیاء بنقل از روضة‌السلام شرف‌الدین محمد نقشبندی، بهاءالدین را سیدی حسینی شمرده و سلسلهٔ نسبش را بدین‌گونه به امام جعفر صادق رسانیده است: «حضرت شاه بهاءالدین‌بن سید محمد بخاری‌بن سید جلال‌الدین‌بن سید برهان‌الدین‌بن سیدعبدالله‌بن سید زین‌العابدین‌بن سیدقاسم‌بن سید شعبان‌بن سیدبرهان‌الدین‌بن سیدمحمودبن سیدبلاق‌بن سیدتقی‌صوفی خلوتی‌بن سیدفخرالدین‌بن سیدعلی‌اکبربن امام حسن عسکری‌بن امام‌علی‌نقی‌بن امام محمدنقی‌بن علی‌بن موسی‌الرضابن امام موسی کاظم‌بن امام‌جعفر صادق. رضی‌الله‌عنهم اجمعین» (خزینة‌الاصفیاء ۵۴۹/۱).

۴ـ الحدائق‌الوردیه/۱۲۵. الانوارالقدسیه/۱۲۶.

۵ـ خزینة‌الاصفیاء ۵۴۹/۱.

لقب او باشد و محمد نامش. آنچنانکه درمقامات بهاءالدین آمده است جدش از مریدان و معتقدان خواجه محمد بابای سماسی شیخ صوفیان خواجگانی بوده‌است[۱] ولی ظاهراً پدر بهاءالدین بدین شیخ ارادتی نمی‌ورزیده‌است[۲]. بنوشتهٔ رسالهٔ قندیه پدر بهاءالدین به«باباصاحب سرمست»شهرت داشته وقبرش درسمرقند بوده‌است[۳].

سه‌روز از ولادت بهاءالدین گذشته بود که خواجهٔ سماسی با جمعی‌ازمریدان به‌قصر هندوان می‌رسند. جد بهاءالدین، فرزندزاده (بهاءالدین) را به‌نزد خواجه می‌برد تا اورا برکت دهد. و خواجهٔ سماسی، بهاءالدین را بفرزندی[۴] می‌پذیرد. ومی‌گوید «او فرزند ماست، ما او را قبول کرده‌ایم[۵]». و یاران‌را بشارت می‌دهد که این فرزند «مقتدای روزگار گردد»[۶].

در هژده سالگی همسر گزید[۷]. و در همین اوان درك صحبت خواجه محمد بابای سماسی را کرد[۸]. و پس‌از مرگ سماسی (سال ۷۵۵)، جدش او را به‌سمرقند

۱ـ انیس‌الطالبین ورق 4b.
۲ـ بقرینهٔ‌داستان منقول درانیس‌الطالبین ورق 6b-7a.
۳ـ قندیه. تصحیح ایرج‌افشار (تهران ۱۳۳۴)/۴، ۹۱.
۴ـ در سلسلهٔ خواجگان و نقشبندیان (و ظاهراً پاره‌یی از صوفیان دیگر) سنتی بوده است که مشایخ برخی از طالبان را بفرزندی می‌پذیرفته‌اند و در تربیت و ارشاد آن فرزند خواندگان می‌کوشیده‌اند. یعقوب چرخی در اشاره بدین روش می‌گوید: «... حضرات خواجگان طالبان را بفرزندی قبول می‌کنند. پس اصحاب ایشان ادعیای [: فرزندخواندگان] ایشان باشند». و این را تبعیتی از سنت رسول اکرم می‌دانندکه زیدبن حارثه را فرزند خود خوانده بود (رسالهٔ انسیه. نسخهٔ بودلیان ورق 4a)، البته این سنت قبل‌از اسلام نیز درمیان عرب رایج بوده است.
غیراز بهاءالدین‌از مشایخ دیگر این‌سلسله‌که فرزندخوانده‌بوده‌اند، امیرکلال است‌که محمد بابای سماسی او را بفرزندی‌پذیرفت و دیگر علاءالدین عطار است‌که فرزند خواندهٔ بهاءالدین نقشبند بود (رشحات/۴۳، ۸۰). و از دیگران میر مخدوم نیشابوری است از شعرا و صوفیهٔ عصر تیموری که فرزندخواندهٔ سیدقاسم انوار بود (مجالس‌النفائس/۱۸۴).
۵ـ انیس‌الطالبین 4b. قدسیه/۹. نفحات‌الانس/۳۸۰ـ۳۸۱.
۶ـ انیس‌الطالبین/5a
۷ـ ایضاً/5a، 6b - 7a.
۸ـ ایضاً/5a - 6b. نفحات/۳۸۱.

برد و هر کجا «درویشی و اهل دلی» می‌یافت، بخدمتش می‌شتافت و بهاءالدین را بصحبتش می‌برد[۱].

بهاءالدین در انجام طلب به‌نزد سیدامیر کلال جانشین خواجهٔ سماسی راه یافت، وازوتلقین ذکر یافت[۲]، و خدمت و مجاهدت بسیار کرد[۳]. امیر کلال نیز در تربیت و ارشاد کوتاهی نکرد، ازآنکه خواجهٔ سماسی سفارش کرده بوده است که «در حق فرزند من بهاءالدین از تربیت و شفقت دریغ مداری»[۴].

چون بهاءالدین بر آمد، و نیز قابلیت و استعدادی فزون از حد داشت، شیخ اورا اجازه داد که فرونایستد و درطلب هر که خواهد برود و بتکمیل نفس بپردازد. روزی امیر کلال در جمع یاران گفت: «فرزند بهاءالدین! نفس حضرت خواجه محمد بابای سماسی را درحق شما بتمامی بجای آوردم. گفته بودند: آنچه از تربیت در حق تو بجای آورده‌ام، در حق فرزند بهاءالدین بجای آری و دریغ نداری. چنان کردم. و اشارت به‌سینهٔ خود کردند وگفتند: پستان برای شما خشک کردم با تربیت تمام مرغ روحانیت شما از بیضهٔ بشریت بیرون آمد. اما مرغ همت شما بلندپرواز افتاده است. اکنون اجازه است از هر جاکه بویی به‌مشام می‌رسد از ترک و تازیك طلبید، و در طلب کاری بر موجب همت خود تقصیر مکنید»[۵].

بهاءالدین پس‌از آن، مدت هفت‌سال متابعت وملازمت مولانا عارف دیگ‌گرانی[۶] می‌کرد. و دوسه‌ماه نیز در خدمت قثم شیخ - از مشایخ ترك منتسب به

۱ - انیس‌الطالبین/7a.
۲- ایضاً/13b، 30b. رشحات/۵۴.
۳- انیس‌الطالبین/20b - 22b.
۴- ایضاً/7b. نفحات/۳۸۱.
۵- انیس‌الطالبین/71b، 42b. نفحات/۳۸۲. رشحات/۵۴ - ۵۵.
۶- عارف دیگ‌گرانی از خلفای سیدامیرکلال است. و دیگ گران دیهی بوده است از قصبهٔ هزاره برکنارهٔ رودکوهك در نه‌فرسنگی بخارا. مولانا عارف بمانند بهاءالدین نقشبند ذکر جهر را منکر بوده است. امیر اشرف بخاری و امیراختیارالدین دیگ‌گرانی از خلفای اویند. (رشحات/۴۸-۵۰. الحدائق الوردیه/۱۲۴-۱۲۵ الانوار القدسیه/۱۲۵) درانیس‌الطالبین ازکرامت او و روابطش با بهاءالدین نقشبند درین مواضع ذکری هست: 39b، 50b، 51، 52b، 53a، 67b، 68b، 72a.

خواجه‌احمد یسوی - بریاضات و مجاهدات گذرانید[۱]. و زمانی دراز - یعنی دوازده سال - نزد یکی دیگر از مشایخ ترک بنام خلیل آتا[۲] بود.

بهاءالدین چندی نیز «ملازمت علماء می‌نمود» و «احادیث می‌خواند» و «آثار صحابه رضی‌الله عنهم معلوم می‌کرد»[۳].

خواجهٔ نقشبند دوبار به‌سفر حج رفت. و در یکی از این سفرها چون به هرات رسید، ملك معزالدین حسین‌بن غیاث‌الدین[۴] اورا گرامی داشت‌واز برایش مجلسی آراست‌وعلمای هرات را بدانجا خواند وخود از بهاءالدین سؤالها کرد درباب طریقت وعرفان[۵]. در سفر دومین حج نیز درهرات بدیدار زین‌الدین ابوبکر تایب‌آبادی (متوفی ۷۹۱) عارف مشهور رفت و سه روز با او صحبت داشت[۶]. گذشته از سفرحج، بهاءالدین در طول حیاتش برای سیروسلوك و دیدار مشایخ به‌شهرها و دیههای بسیاری در خراسان و ماوراءالنهرسفر کرد که ازآن جمله است: سمرقند، جوی مولیان، ریورتون، اینکته، نسف، سمنان، مرو، طوس، مشهدرضوی، تایباد، عذبوت، کرمینه، قشلاق خواجه مبارك (در نخشب)، قرشی، کوفین، قیزیل رباط، کش[۷]...

خواجه بهاءالدین سرانجام در شب دوشنبه سوم ربیع‌الاول[۸] سال ۷۹۱ خرقه تهی کرد. «سن شریف ایشان هفتادوسه سال تمام شده بوده است و در هفتاد وچهارم بوده‌اند»[۹]. و اورا درهمان موطن ومأوایش- قصرعارفان- بخاك سپردند[۱۰].

۱- انیس‌الطالبین ورق ۷۲. رشحات/۵۵. نفحات/۳۸۳.
۲- انیس‌الطالبین/۸b-۷b. نفحات/۳۸۴-۳۸۳. رشحات/۱۱.
۳- انیس‌الطالبین/۱۳b.
۴- ملك معزالدین از امرای آل کرت بود که در ۷۳۲ بحکومت رسید ودر ۷۷۱ درگذشت برای شرح بیشتررك، روضات‌الجنات فی اوصاف مدینة هرات۲/۵-۲۷.
۵- انیس‌الطالبین/۵۳b. رشحات/۵۵. الحدائق‌الوردیه/۱۳۶.
۶- نفحات/۴۹۹-۵۰۰.
۷- انیس‌الطالبین(بترتیب نامها) ورق ۷a، ۶a، ۹a، ۱۲a، ۱۳a، ۲۳a، ۴۰b- ۴۱a، ۴۹a-۵۰a، ۵۶b، ۵۸، ۷۳b-۷۴a، ۷۸a، ۷۹b، ۸۰b، ۴۸b.
۸- در انیس‌الطالبین/۲a بتردید «شب دوشنبه دوم یا سوم ربیع‌الاول» آمده است
۹- رشحات/۵۷.
۱۰- در مادهٔ تاریخ وفاتش گفته‌اند:

ومزارش هنوز برجاست و زیارتگاه معتقدان است.

الوفسن مستشرق دانمارکی که در خلال سالهای ۱۸۹۶-۱۸۹۹ در بخارا بوده است، وضعیت مزار بهاءالدین را چنین توصیف می کند: قبر بهاءالدین درگوشهٔ باغی است پر از درختان کهن توت و زردآلو. و در دو سوی آن مسجد است. لوح قبر ۸ متردرازا دارد و ۱/۵ متر بلندی. درکنار آن «سنگ مراد»ی است سیاه رنگ و ساییده شده، که زائران آن را می بوسند و پیشانی بر آن می‌سایند. و در وسط مقبره «چراغ خانه»یی ساخته‌اند[۱].

از دیگر کسانی که در قرن نوزدهم به‌بخارا سفر کرده‌اند و مزار بهاءالدین را دیده‌اند و وصفی دربارهٔ آن نوشته‌اند یکی آرمینیوس وامبری(A.Wambery، ۱۸۳۲-۱۹۱۳) مستشرق و سیاح مجارستانی است[۲]، و دیگر محمدمعصوم نایب الصدر شیرازی (۱۲۷۰-۱۳۴۴ ق) است از عرفای نعمةاللهی[۳]. توصیف این‌دو تن نیز کمابیش مانندالوفسن است. و افزوده‌اندکه خلقی بسیار از همهٔ بلاد حتی از اقصی‌نقاط چین بزیارت بهاءالدین می آیند. رسم بخاراییان آنست که عصرهر چهارشنبه بزیارت خواجهٔ نقشبند می‌روند، و جمعی در جوار مزار شب تا بصبح بذکر و عبادت می‌پردازند. قبرخواجه‌گنبدو پوششی‌ندارد. در جوار آن جزمسجد، مدرسه وخانقاه و مسافرخانه هم هست.

دربخارا خاندانی‌هستندکه نسب خود را به‌بهاءالدین می‌رسانند. ودرآنجا

• رفت شاه نقشبند آن خـواجهٔ دنیـا و دیـن
آنکه بـودی شاهـراه دیـن و دولت ملتش
مسکن و مأوای او چون بود قصر عارفـان
«قصر عرفان» زین سبب آمد حساب رحلتش

(رشحات/۵۳). همین مادهٔ تاریخ در حبیب‌السیر۳/۵۴۴ با اختلاف بیت اول نقل شده است. غلام سرور لاهوری نیز در خزینةالاصفیاء ۱/۵۵۱ خود دو مادهٔ تاریخ سروده است.

1- O. Olufsen: *The Emir of Bokhara and his Country*. — *London*, 1911. *p.* 419.

۲- سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه. ترجمهٔ خواجه‌نوریان. (تهران ۱۳۳۷)/۲۶۱-۲۶۲.

۳- طرائق‌الحقائق. تصحیح محمدجعفرمحجوب (تهران ۱۳۴۵) ۳/۶۸۷.

به«خواجگان» معروفند. اینان ازنسل دختربهاءالدین‌اند[۱]. چه خواجهٔ نقشبند فرزند پسری نداشته است.

گذشته از رسالهٔ قدسیه که مجموعهٔ سخنان و کلمات بهاءالدین نقشبند است (و بعداً بتفصیل درباب آن سخن خواهیم‌گفت). چند رساله به بهاءالدین نسبت داده‌اندکه از بعض آنها نسخی درکتبخانه‌ها موجود است واز برخی فقط نامی درکتابها هست. ازآنجمله است:

الاورادالبهائیه، که‌گفته‌اند این اوراد را بهاءالدین در رؤیا ازحضرت رسول آموخته است[۲]. و یکی از مریدان بهاءالدین بنام حمزة‌بن شمشاد مشکلات آن را شرح کرده و بترتیب حروف تهجی ملون ساخته است. جز این، شروح دیگری بر الاورادالبهائیه نوشته‌اند، که یکی از آن شرحها منبع‌الاسرار فی‌بیان خواص الاورادالبهائیه است[۲]. و دیگرالفیوضات الاحسانیة فی‌شرح الاورادالبهائیة است از عبدالقادر بن محمدبن ابی‌النوربن ابی‌السعودالکیالی (تألیف ۱۲۶۸) که در اسکندریه بسال ۱۲۸۹ ق بطبع رسیده است[۳]. و دیگر شرح مأمون‌بن احمدبن ابراهیم النرونجی الطرنوی است[۴].

دیگر ازآثار بهاءالدین اوراد صغیر است[۴]. و دیگررسالهٔ الواردات است بفارسی که نسخه‌یی از آن درکتبخانهٔ ایاصوفیه موجود است[۵]. و دیگر کتاب دلیل العاشقین است در تصوف و حیات‌نامه در نصایح و مواعظ[۶].

کلمهٔ نقشبند . دربارهٔ معنی و وجه تسمیهٔ کلمهٔ «نقشبند» ــ لقب خواجه بهاءالدین ــ مؤلفان پیشین اغلب چنین نوشته‌اند که بهاءالدین ازکثرت ذکر به

۱ـ طرائق الحقائق ۶۸۷/۳.
۲ـ کشف‌الظنون، حاجی‌خلیفه (طهران ۱۹۶۷) ۲۰۰/۱.
۳ـ اکتفاءالقنوع بما هو مطبوع /۴۹۹. ایضاح‌المکنون فی‌الذیل علی کشف‌الظنون ۲۱۶/۲ معجم‌المطبوعات العربیه والمعربة ۱۵۸۳/۲. و C BROCKELMANN: *Geschichte der Arabischen Litteratur*. *Leiden* 1949.*V*.*II*.*p*. 263.
4 - BROCKELMANN. *S*. *II*.*p* 232.
۵ـ دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه (استانبول ۱۳۰۴ق) /۱۲۸.
۶ـ ریحانةالادب ۲۹۴/۱.

درجه‌یی رسید که لفظ جلاله (الله) در دلش نقش بست؛ چنانکه شاعر نقشبندی هم گفته است:

ای برادر در طریق نقشبند ذکر حق را دردل خود نقش بند

شیخ محمد امین کردی در بارهٔ این وجه تسمیه توضیح بیشتری می‌دهد: «نقشبند معناها ربط النقش. والنقش هوصورة الطابع اذا طبع به‌علی شمع ونحوه، و ربطه: بقاؤه من‌غیر محوه. ای لان‌السید محمد بهاءالدین النقشبند کان‌یذکر الله بالقلب الی أن‌انتقش وظهر لفظ الجلالة علی‌ظاهر قلبه»[۱].

محمدبن سلیمان‌البغدادی و محمدالخانی نیز همین وجه تسمیه را باتفاوتی اندك ذکر کرده‌اند[۲]. وباتوجه به‌همین وجه تسمیه بوده است که شیخ‌احمد ضیاء‌الدین کمشخانوی گفته‌است: «ان‌لکل‌من‌الاولیاء خصوصیة وهمة فی‌الحیوة والمماة، کنقش‌الحقیقة والالقاء فی‌بحرالوحدة والفناء والاستغراق لشاه نقشبندی محمد بهاءالدین»[۳].

زین‌العابدین شیروانی (متوفی ۱۲۵۳ق) از عرفای نعمة‌اللهی، «نقشبند» را نام جایی پنداشته است: «گویند نقشبند قریه‌یی است از قرای بخارا. چون شیخ از آنجا بوده، لهذا بدین اسم مشهور شده، مانند سلسلهٔ چشتیه‌که مروج آن سلسله خواجه احمد بوده و از قریهٔ چشت برخاسته و آن‌طریقه بنام ایشان شهرت یافته»[۴]. نایب‌الصدر شیرازی نیز همین قول را نقل‌کرده است[۵].

این سخن سخت سست و بی‌پایه است. زیرا اولا بهاءالدین چنانکه گفتیم از دیه قصر عارفان است. ثانیاً قریه‌یی بنام «نقشبند» در بخارا (ونیزدرماوراءالنهر) نبوده، و هیچ‌کس نامی از چنان جایی نبرده است. ثالثاً لقب بهاءالدین، «نقشبند»

۱ـ تنویرالقلوب فی‌معاملة علام‌الغیوب (قاهره ۱۳۷۲) /۵۳۹.

۲ـ «...فیصیر من ذکرهم کذلك فی‌قلب‌المرید تأثیر بلیغ وکان یقال لذلك‌التأثیر نقش، و ذلك الذکر بمنزلة ربط. والنقش هو صورة‌الطابع اذا طبع به علی شمع ونحوه. و ربطه بقاؤه من غیر محو» (الحدیقة الندیة /۱۶. البهجة السنیة /۱۱) در کتابهای الحدایق‌الوردیة /۹ والانوارالقدسیة /۶ همین‌قول عیناً ازالبهجة‌السنیة نقل‌شده است.

۳ـ جامع‌الاصول فی‌الاولیاء و انواعهم (استانبول ۱۲۷۶ ق) /۱۸-۱۹.

۴ـ بستان‌السیاحه (اصفهان ۱۳۴۲ق) /۵۹۳.

۵ـ طرائق‌الحقائق ۲/ ۳۵۱.

است نه «نقشبندی» که منسوب باشد به‌نقشبند، ولذا قیاس آن با احمد چشتی‌قیاسی مع‌الفارق است.

و اما قول نخستین (گفتهٔ صاحب‌الحدیقه والبهجه وتنویرالقلوب و...) از گفته‌هایی است که غیر ایرانیان (و یا ایرانیان متأخر) ساخته‌اند، بسبب ندانستن معنی نقشبند. و ازین وجه تسمیه چنین برمی‌آید که بهاءالدین پس‌از درآمدن به طریقت و رسیدن به‌مقاماتی، بدان لقب ملقب شده است. وحال آنکه یقیناً «نقشبند» از آغاز لقب او (و شاید خاندانش) بوده است. در دوره‌های اخیر که معنی‌اصلی نقشبند فراموش شده بود، نویسندگان بناچار چنان وجه تسمیه‌یی یافته‌اند. حتی ممکن است برخی از معاصران بهاءالدین (و یا نزدیکان بعصرش) هم با علم بمعنی اصلی نقشبند، چنین وجه تسمیه‌یی را ـ بجهت مناسبت با مقامات او در تصوف و سلوك ـ ساخته باشند.

کلمهٔ «نقشبند» صفت مرکب فاعلی است از مصدر نقش بستن بمعنی تصویرکردن، نقاشی کردن، صورتگری و نگارگری؛ و نقشبند بمعنی نقاش و مصور و صورتگر است، که در اغلب متون نظم و نثر فارسی بکار رفته است[1].

گذشته از معنی لغوی، «نقشبندی» اصطلاحی هنری است. از استعمال این کلمه درمتنهای قرن ۸ــ۱۰ چنین برمی‌آید که نقشبندی هنر تصویرگری برپارچه بوده است:

نقشبندان پردهٔ جان را　　نقش‌دیوار اوست چهره‌گشای[2]

و این تصویرگری برپارچه از نوع باصمه‌یی و قالبی (قلمکار امروزی) نبوده است، ظاهراً نقشهایی چون‌گل‌وبوته وگیاه و شکارگاه و... برپارچه می‌کشیده‌اند و آن‌را گاه زردوزی وگلدوزی می‌کرده‌اند و گاه رنگ آمیزی. توصیف و شرح جامع مفیدی از کار غیاث‌الدین نقشبند یزدی نسبهٔ توصیفی گویاست ازین هنر:

«عندلیب گلستان فصاحت و خوش الحانی وطوطی شکرستان بلاغت و شیرین زبانی خواجه غیاث‌الدین نقشبند یزدی... مشهور است که زربفت مشجری تمام‌کرده بودکه صورت خرسی نقش شده بود، به‌خدمت خاقان‌گیتی ستان‌برد....

۱ـ برای شواهد مختلف دربارهٔ نقش‌بستن ونقشبند بدین معنی، رك: لغت‌نامهٔ دهخدا.
۲ـ روضات‌الجنات فی‌اوصاف مدینهٔ هرات ۱/۵۰۵.

وقتی قبای زربفتی تمام کرده در حاشیهٔ آن این رباعی را که زادهٔ طبع اوست نقش نموده ... خواجه غیاث الدین علی در فن نقشبندی عدیل و نظیر نداشت و پیوسته به قلم اندیشه امور غریبه و صور عجیبه بر صحایف روزگار می‌نگاشت، واقمشهٔ نفیسه با تمام می‌رسانید. ودر آن روزگار بمرتبه‌یی بلند آوازه گشت که پادشاهان عالیشان نافذ فرمان هند و ترک وروم تحف وهدایا بجهت او ارسال فرموده، اقمشه‌یی که درکارخانهٔ طبیعت او باتمام رسیده بود طلب می‌نمودند...»[۱].

در زبان ترکی نیز کلمهٔ «نقشبند» بهمین صورت فارسی وارد شده است و از آن مصدر «نقشبندلیق» ساخته‌اند. صادقی کتابدار (متولد ۹۴۰) دربارهٔ غیاث نقشبند می‌نویسد: «خواجه غیــاث نقشبند شیراز لیغ دور ...کوپ حیثیات بیرله آراسته کیشی دور. اولا نقشبندلیق وشعر بافلیق فنیدا نادر دوران وفرید زمان‌دیسانك بولور...» (= خواجه غیاث نقشبند از اهل شیراز است... هنرهای زیادی دارد. اولا در فن نقشبندی و شعربافی می‌توان نادر دوران و فرید زمانش خواند)[۲]. ونیز می‌نویسد: «خواجه عبدالعزیز نقــاش... بی تکلف کیم ذوفنون کیشی ایردی، نقشبندلیق هم بیلورایردی» (= خواجه عبدالعزیز نقاش بدون مبالغه ذوفنون بود ونقشبندی نیز می‌دانست)[۳].

درکتب تواریخ وتراجم عهد تیموری وصفوی کسانی را می‌بینیم که پیشهٔ نقشبندی داشته‌اند از آنجمله یکی همــان غیاث‌الدین یزدی است که نصرآبادی دربارهٔ او می‌نویسد: «تا بافندهٔ روزگار در لیل و نهار بتار شعاع وپود شهاب در بافندگی است، مثل آن نقشبندی و بافنده‌یی صورت نبسته»[۴]. و دیگر محمد طاهر کاشی متخلص به نقاش‌است: «محمد طاهر نقاش تخلص کاشی خامهٔ فکرش چهرهٔ عروسان معنی‌گشاید ودیبای زربفت سخن را بی تأمل نقشبندی نماید. طبعش‌نهایت

۱ـ جامع مفیدی، محمد مفید مستوفی یزدی. تصحیح ایرج افشار (تهران ۱۳۴۰) ج ۳ بخش ۱ ص۴۲۶ـ۴۲۹.

۲ـ مجمع‌الخواص. تصحیح و ترجمهٔ عبدالرسول خیامپور (تبریز ۱۳۲۷) /۱۸۶ـ ۱۸۷.

۳ـ ایضاً /۲۵۴.

۴ـ تذکرهٔ نصرآبادی. تصحیح وحید دستگردی (تهران ۱۳۱۷) /۴۹.

لطف ودقت دارد. بامر نقشبندی درکاشان مشغول است»[1]. دیگر از نقشبندان سعیدای یزدی[2] است ومیرسعید فغانی[3] وخواجه سیف‌الدین محمود نقشبند[4] و قطب‌الدین نقشبند یزدی[5].

۱ـ نصرآبادی /۳۷۰.
۲ـ ایضاً /۳۳۴.
۳ـ مجالس‌النفائس، امیرعلیشیر نوایی، تصحیح ع. حکمت (تهران ۱۳۲۳)/۸۰.
۴ـ جامع مفیدی، ۳ (۱) /۴۹۴.
۵ـ ایضاً ۳ (۱) /۴۹۹ـ۵۰۰.

اصول طریقهٔ نقشبندی

چون درین رسالهٔ قدسیه اشاراتی هست به‌بعضی مصطلحات طایفهٔ نقشبندیه واصول واساس این طریقه، بناچار ازبرای ایضاح مطلب باید شرحی دربارهٔ آن اصول نوشته شود. ودر اینجا پیش از توضیح اصول یازده‌گانه، به تعریف طریقهٔ نقشبندی وذکر مبانی آن می‌پردازیم:

۱) تعریف

در میان اقوال برخی از نقشبندیان به سخنانی برمی‌خوریم که تعریف‌ـ گونه‌یی است ازین طریقه. بعض از متـأخرین نقشبندیه نیز کوشیده‌اند براساس اقوال مشایخ واصول وسنن متبعه به‌تعریف این‌طریقه بپردازند.

بدیهی است که «تعریف» دراینجا ازنوع «تعاریف» دقیق‌علمی و«حدود» مصطلح منطقی نیست. این تعریفات در حقیقت بیـانی است از تجارب روحی و وصفی از مشاهدات و مکاشفات و تصویری از حیات درونی، و گاه ذکر غایت و غرض است، و گاهی شرح آنچه بر صوفی بایسته است از عبادات و مجاهدات وریاضات.

۱ـ بهاءالدین نقشبندگوید: «طریقهٔ ما از نوادر است. عروةالوثقی‌است. چنگ در ذیل متابعت سنت مصطفی (صلعم) زده‌ایم و اقتدا به آثار صحابهٔ کرام او (رض) نموده»[1].

۲ـ خواجه علاءالدین عطار (متوفی ۸۰۲) گفته است: «طریق حضرت خواجه ما (قد) اختیار فقر بود، وترك دنیا وقطع تعلقات وتجرد کلی ونفی‌ماسوی وهمواره انفاس قدسیهٔ ایشان در اثبات فقر ومحبت فقرا بود وفدا وایثار ایشان در حدکمال بود»[2].

۳ـ عبدالرحمن جامی (۸۱۷-۸۹۸) گوید: «طریقهٔ ایشان (نقشبندیان) اعتقاد اهل سنت وجماعت است واطاعت احکام شریعت واتباع سنن سیدالمرسلین (ص)،ودوام عبودیت که‌عبارت‌است از دوام‌آگاهی‌به حق ـ سبحانه ـ بی‌مزاحمت شعور بوجود غیری»[3].

۴ـ خواجه حسن‌عطار (متوفی ۸۲۶) می‌گوید که این طریقه «اعلی‌اطوار سلوك جمیع مشایخ است. واقرب سبیل است الی المطلب الاعلی و المقصدالاسنی، و هوالله ـ سبحانه و تعالی ـ فانه یرفع حجب التعینات من وجه‌الذات الاحدیة الساریة فی الکل بالمحو و الفناء فی‌الوحدة حتی تشرق سبحات جلاله فتحترق ماسواه[4]».

۵ـ شیخ عبدالله دهلوی (ملقب به غلام علی. متوفی ۱۲۴۰ ق)گفته‌است: «حاصل این‌طریقهٔ شریفه، دوام حضور ودوام‌آگهی است به حضرت ذات الهی ـ سبحانه ـ باالتزام عقیدهٔ صحیحه موافق‌اهل سنت‌وجماعت واتباع‌سنت نبویه»[5].

۶ـ محمدبن سلیمان بغدادی بنقل ازرسالهٔ شیخ محمد مراد ازبکی‌تعریفی جامع آورده است‌که: «ان‌الطریقة النقشبندیة، طریقة الصحابة الکرام (رض) باقیة علی‌أصلها لم یزیدوا ولم ینقصوا. و هی عبارة عن دوام‌العبودیة ظاهراً و باطناً،

۱ـ انیس‌الطالبین ورق 28a. نفحات/۳۷۸.
۲ـ انیس‌الطالبین /24a.
۳ـ نفحات /۴۱۳.
۴ـ رسالهٔ خواجه حسن‌عطار. ازمجموعهٔ کتابخانهٔ ملی‌پاریس 968 .Suppl .Pers. ورق 33a.
۵ـ ایضاح‌الطریقه (نسخهٔ خطی) ورق 3b.

بکمال الالتزام بالسنة والعزیمة، وتمام اجتناب البدعة والرخصة فی جمیع الحرکات و السکنات من عادات و معاملات مع دوام الحضور مع الله ـ تعالی ـ علی طریق الذهول والاستهلاک».[1]

این تعریف که جامع ترین تعریفات است در اکثر کتب متأخرین نقل شده است[2].

شریعت وسنت ـ آنچه ازین تعریفات بر می‌آید این است که همهٔ مشایخ متفقاً گفته‌اند که: رکن رکین طریقهٔ نقشبندی التزام شریعت است و اتباع سنت. درکلمات بهاءالدین نقشبند ودیگر پیشوایان این طریقه، جای جای بدین معنی اشاراتی می‌یابیم. از بهاءالدین پرسیدند «شما را بچه توان یافت؟ فرمودند به تشرع»[3]. ونیزهمو گفته است: «مسلمانی وانقیاد احکام ورعایت تقوی وعمل بعزیمت و دور بودن از رخصتها، بقدر قوت، همه نور وصفا ورحمت است، وواسطهٔ وصول بدرجات ولایت است»[4]. ودر شبی که بهاءالدین را ازخود غیبتی افتاده بود، در واقعه خواجه عبدالخالق غجدوانی بدو گفته بود که: «درهمهٔ احوال قدم برجادهٔ شریعت و استقامت امر ونهی می‌باید نهاد، و عمل بعزیمت و سنت می‌باید کرد، و از رخصتها و بدعتها نیك دور می‌باید بود؛ و در همهٔ احوال وافعال و اقوال احادیث مصطفی را (ص) پیشوای خود می‌باید داشتن، ودایماً متفحص ومتجسس از اخبار رسول (ص) واز آثار صحابهٔ کرام او (رض) می‌باید بودن ودر عمل بموجب آن کوشیدن»[5].

۱ـ الحدیقة الندیة /۱۴.

۲ـ عبدالمجید الخانی در الحدایق الوردیة /۳ـ۴ والسنهوتی درالانوارالقدسیه/۳ این تعریف را با اندك تغییری نقل کرده‌اند. محمدامین الکردی در المواهب السرمدیة با تغییراتی در آن تعریف، طریقهٔ نقشبندی را چنین می‌شناساند: «ان طریق السادة النقشبندیة هوالتمسك بمعتقد اهل السنة و الجماعة و دوام العبودیة ظاهراً و باطناً بالتزام السنة والاخذ بالعزائم و تجنب الرخص مع دوام الحضور مع الله تعالی علی طریق الذهول و الاستهلاك» (خلاصة المواهب السرمدیه/۶)

۳ـ انس الطالبین /28b.

۴ـ قدسیه (متن همین کتاب) /۸.

۵ـ انیس الطالبین /11a.

ونیز خواجه بهاءالدین «می‌فرمودند: ما هرچه یافتیم بفضل به‌برکت عمل کردن به‌آیات قرآن واحادیث نبویه وطلب کردن نتیجه از آن عمل ورعایت تقوی وحدود شرعیه وقدم زدن در عزیمت وعمل کردن به سنت و جماعت واجتناب از از بدعت بود»[۱].

و خواجه عبدالخالق غجدوانی در وصایا می‌گوید: «بر تو باد برسنت و جماعت ملازمت نمایی و برطریقت سنت قدم زنی. که هرچه نو بیرون آورده‌اند، آن مخالف سنت وجماعت است...»[۲].

و شاید بسبب پیوستگی استوار این طریقه باشریعت است که بهاءالدین روی‌گردانیدن ازین طریقه را خطری دینی پنداشته است: «هر که از طریقهٔ ما روی گرداند، خطر دین دارد»[۳].

در گفتار اخلاف بهاءالدین نقشبند نیز ازین دست سخنان بسیار هست، خاصه درکلمات شیخ احمد فاروقی مجدد الف ثانی، که در تمسك به‌شریعت و اتباع سنت از اسلاف خود بیشتر رفته بود.

اکثر صوفیان در هر عصر و زمان به ضرورت التزام شرع و دین معتقد بوده‌اند[۴]. ولی با دریافت و برداشتی که با نظر فقیهان تفاوت داشت.خود صوفیان نیز مشربهای مختلف داشته‌اند، و «شریعت» را بگونه‌گون درمی‌یافته‌اند. گاه تفریق «شریعت» و«حقیقت» برخی‌را بتساهل در واجبات و اباحیگری می‌کشانید. برخی از صوفیه به‌باطن شریعت و حکمت تشریع بیشتر می‌اندیشیدند تا اعمال و افعال ظاهری، که بنظر آنان وسیله‌یی‌است برای تصفیهٔ قلب و وصول بقرب حق. برخی نیز ملامتی می‌شدند و بظاهر خلاف شرع می‌نمودند، و مذمت و ملامت

۱ـ رسالهٔ انسیه: یعقوب چرخی. نسخهٔ کتابخانه بودلیان شمارهٔ C 37 (میکروفیلم دانشگاه طهران) ورق ۴a.

۲ـ وصایای خواجه عبدالخالق غجدوانی. نسخهٔ خطی دارالکتب المصریه شمارهٔ ۲۰ تصوف فارسی. ورق ۱۳۱.

۳ـ انیس‌الطالبین /۲۹b. نفحات /۳۸۷.

۴ـ برای نمونه می‌توان رجوع کرد به اقوال مشایخ سلف در: الرسالةالقشیریه /۶۸، ۹۰، ۱۰۸، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۳... وطبقات‌الصوفیهٔ سلمی/۵۲، ۱۰۱... و عوارف‌المعارف ۴۵-۵۱.

مردمان را می‌خریدند تا از ریا و سمعه دور باشند، چه بران بودند که دین رابطه‌یی است میانهٔ خدا و خلق و رازی است که کس بران نباید آگاه شود. برخی از صوفیان نیز ملازم اعمال شریعت می‌بودند و فرائض و سنن را بجا می‌آوردند، ولی برای هریك از آن اعمال و افعال باطنی و معنایی قایل بودند تقریباً همانند آنچه باطنیان می‌گفتند. اما بیشتر صوفیان بالتزام سنت و اتباع سلف گردن نهاده بودند، خاصه آنان که برمکتب قشیری و غزالی بودند.

و نقشبندیان از صوفیان گروه اخیراند و طریقتشان چون طریقهٔ سنتی و معتدل قشیری و مشایخ سلف است. ومی‌بینید که این گفتهٔ ابوالقاسم ابراهیم بن محمد نصرآبادی (متوفی ۳۶۹) که می‌گوید: «اصل التصوف ملازمة الکتاب والسنة، و ترك الاهواء والبدع، و تعظیم حرمات المشایخ، و رؤیة اعذار الخلق والمداومة علی الاوراد، و ترك ارتکاب الرخص والتأویلات»[۱]، تقریباً همانست که نقشبندیان در تعریف طریقهٔ خود گفته‌اند و در آغاز مقال (رك: تعریف شمارهٔ ۶) نقل کردیم.

چنانکه پیشتر اشاره کردیم، بسبب همین اعتدال و اتباع سنتها و اجتناب بدعتهاست که بسیاری از علمای دین بدین طریقه درآمده‌اند و با آنکه آنرا ستوده‌اند. و کسی چون ابن حجر هیتمی (۹۰۹-۹۷۴) گفته است: «الطریقة العلیة السالمة من کدورات جهلة الصوفیة هی الطریقة النقشبندیه»[۲].

۲) اصول یازده‌گانه

بنای طریقهٔ نقشبندی بریازده کلمه است. این یازده کلمهٔ فارسی ـ که بهمین هیأت و صورت در متون عربی و ترکی نیز بکار رفته است ـ عبارتست از: هوش در دم، نظر برقدم، سفر در وطن، خلوت درانجمن، یادکرد، بازگشت، نگاهداشت، یادداشت، وقوف عددی، وقوف زمانی و وقوف قلبی.

هشت کلمهٔ نخستین نهادهٔ خواجه عبدالخالق غجدوانی است، و سه کلمهٔ آخرین (وقوف عددی و زمانی وقلبی) را خواجه بهاءالدین نقشبند افزوده است. و اینك بااستفاده از آثار نقشبندیه و اقوال مشایخ این طریقه، مختصراً بهشرح آن

۱ـ الرسالة القشیریه ۲۲۳/۱.
۲ـ الحدیقة الندیة /۱۳.

کلمات می‌پردازیم[۱]:

۱. **هوش در دم**، عبارتست از «حفظ النفس عن الغفلة عند دخوله وخروجه وبینهما، لیکون قلبه حاضراً مع الله فی جمیع الانفاس»[۲]. یعنی که «هر نفسی که از درون برآید، باید که از سر حضور و آگاهی باشد و غفلت به آن راه نیابد»[۳]

از کلمات بهاءالدین است که «بنای کار سالک را بر ساعت کرده‌اند، تا دریابندهٔ نفس شود که بحضور می‌گذرد یا به غفلت». و نیز: «بنای کار را درین راه بر نفس می‌باید کرد. چنانکه اشتغال بوظیفهٔ زمان حال از تذکر ماضی و تفکر درمستقبل مشغول گرداند و نفس را نگذارد تا ضایع گذرد»[۴].

سعدالدین کاشغری گفته است: «هوش در دم یعنی انتقال از نفسی به‌نفسی می‌باید که از سر غفلت نباشد، و از سرحضور باشد. و هر نفسی که می‌زند از حق خالی و غافل نباشد».[۵]

علاءالدین آبیزی (متوفی ۸۹۲) - از اصحاب سعدالدین کاشغری و عبدالرحمن جامی ــ گوید: «در طریقهٔ خواجگان هوش در دم اصل اعظم است. اگر دمی بغفلت گذرد، آن را گناه بزرگ دانند؛ تاحدی که بعضی کفر شمرند»[۶].

۲. **نظر برقدم**. سعدالدین کاشغری درمعنی آن گفته است که «نظر برقدم یعنی که سالک در رفتن و آمدن نظر او بر پشت پای او می‌باید، تا نظر او پراکنده نشود و به‌جایی که نمی‌باید نیفتد»[۷]. زیرا که مبتدی چون نظرش به‌نقوش و الوان اطراف خود افتد، حالش ازخود می‌گردد و تباه می‌شود و از رسیدن به‌مقصود باز

۱ـ در شرح و بیان این کلمات، از برای اختصار به‌نقل اقوال نقشبندیان بسنده کردیم. و از مقارنه و تطبیق این کلمات با اقوال مشایخ سلف ونقل سخنان آنان در این ابواب دیده پوشیدیم.

۲ـ تنویر القلوب فی‌معاملة علام‌الغیوب: محمدامین الکردی (قاهره ۱۳۷۲) /۵۰۶.

۳ـ رشحات /۲۱.

۴ـ انیس‌الطالبین /31b.

۵ـ رشحات /۲۱.

۶ـ رشحات/۱۸۲.

۷ـ اصول نقشبندیه، فخرالدین علی‌بن حسین کاشفی. (نسخهٔ کتابخانه ملی پاریس - Suppl. Pers. 698) ورق 5a.

می‌ماند. چه سالك مبتدی توانایی حفظ قلب را ندارد، و چون نظرش برمبصرات افتد، دلش از جمعیت بیرون می‌شودو خاطرش را پراکندگی می‌رباید[۱].

و بگفتهٔ فخرالدین کاشفی «می‌شایدکه نظر برقدم اشارت بسرعت سیر سالك بود درقطع مقامات هستی، و طی عقبات خودپرستی»[۲].

و برخی گفته‌اند: نظر برقدم عبارت از معرفت مشرب خود است. سالك براحوال ولطائف‌خود نظرداشته باشدکه برقدم‌کدام نبی از انبیا(ع) روان‌است[۳].

از میان این تعریفات و بیانات، تعریف نخست را مناسب حال مبتدیان دانسته‌اند، و دومین را شایستهٔ منتهیان، و سومین را درخور متوسطان[۳].

عبدالرحمن جامی در منقبت بهاءالدین نقشبند، به دو اصطلاح هوش دردم ونظر برقدم اشاره کرده است:

کم زده بی همدمی هوش دم در نگذشته نظرش از قدم
بس که‌زخودکرده بسرعت سفر باز نمانده قدمش از نظر[۴]

۳. سفر دروطن، «آنست که سالك در طبیعت بشری سفر کند. یعنی ازصفات بشری به صفات ملکی، وازصفات ذمیمه به‌صفات حمیده انتقال‌فرماید»[۵].

وبعبارت دیگر: «سفر السالك من عالم الخلق الی جناب‌الحق، ومن‌حال الی‌حال أحسن منه، اومن مقام الی مقام اعلی‌منه»[۶].

شیخ احمد سرهندی‌گوید:این‌کلمهٔ مبارکه (سفر دروطن) عبارتست ازسیر انفسی. ومنشاء حصول اندراج نهایت در بدایت است‌که از خصایص طریقهٔ علیهٔ نقشبندیه است. واین سیر اگرچه در دیگر طرق نیز هست، ولیکن آنان را جز در نهایت وبعداز سیرآفاقی حاصل نشود. واما سالك این راه‌آغازش ازین سیراست ودر ضمن آن سیر آفاقی را نیزطی‌کند[۷].

۱ـ تنویرالقلوب /۵۰۶.
۲ـ رشحات /۲۲.
۳ـ مناهج‌السیر، ابوالحسن زید مجددی فاروقی (دهلی۱۹۵۷) /۳۴.
۴ـ تحفةالاحرار، هفت اورنگ/۳۸۳.
۵ـ رشحات /۲۲.
۶ـ الحدائق‌الوردیة /۱۱۴. الانوارالقدسیة /۱۱۵.
۷ـ الحدائق‌الوردیة /۱۱۵.

نقشبندیان به سیر آفاقی که راهی دور و دراز است نمی‌پردازند. بل که در ضمن سیر انفسی آن را قطع می‌نمایند[۱].

عبیدالله احرار گفته است: «در سفر مبتدی را جز پریشانی دل هیچ حاصل نیست... سفر وقتی مبارك است که صفت تمکین حاصل شده باشد... مبتدی‌راسفر مناسب نیست. وی‌را در گوشه‌یی می‌باید نشست وصفت تمکین حاصل کرد. کسی راکه بدین طریقه مشغول است هم درشهر وولایت خود بودن اولی است. زیرا که تشنیع وملامت خویشان وآشنایان و ناموس از مردمان وی را مانع آید از آنکه بخلاف شریعت‌کاری کند ومرتکب فعلی نامرضی شود. بعضی از مشایخ برخلاف این رفته‌اند وگفته‌که مبتدی را سفر می‌باید‌کرد تا بسبب مهاجرت اوطان‌ومفارقت اخوان از عادات رسمی ومألوفات طبیعی خلاص شود، و بواسطهٔ ریاضات و مجاهدات که از لوازم سفرست وی را فی‌الجمله تصفیه و تزکیه حاصل گردد. اما آنچه معتقد خانوادهٔ خواجگان است (قدس) درباب سفر واقامت، آنست که مبتدی‌را چندان سفر می‌باید‌کرد‌که خودرا به صحبت عزیزی ازین طایفه رساند. بعد از آن ترك سفر کرده، خدمت وملازمت وی را لازم‌گیرد و برکار پیچد تا وقتی که ملکهٔ نسبت این عزیزان حاصل‌کند واین نسبت ملك وی شود»[۲].

۴ـ **خلوت در انجمن**. خلوت بر دو نوع است: یکی خلوت ظاهری، که سالك دور از مردم در زاویه‌یی خلوت بتنها می‌نشیند، تا اورا اطلاع بر عالم ملکوت حاصل شود. زیرا حواس ظاهره ازکار بازداشته‌شود وحواس باطنه بمطالعهٔ آیات ملکوت می‌پردازد. نوع دوم‌خلوت باطنی است، یعنی‌آنکه باطن سالك در مشاهدهٔ اسرار حق باشد وخود بظاهر با خلق باشد[۳].

وخلوت در انجمن یا خلوت درجلوت، همین نوع دوم از خلوت است. و در معنی آن گفته‌اند: «ان یکون قلب السالك حاضراً مع‌الحق فی الاحوال کلها، غائباً عن‌الخلق مع کونه بین‌الناس»[۴] یعنی‌که «در محل تفرقه ودر بزم وانجمن،

۱ـ مناهج‌السیر/۳۴.
۲ـ رشحات /۲۷۴.
۳ـ الحدائق‌الوردیة /۱۱۵. الانوارالقدسیة /۱۱۶. البهجةالسنیة /۵۳
۴ـ تنویرالقلوب/۵۰۶.

غفلت و پراکندگی به‌خلوتخانهٔ دل را، نیابد. بظاهر با خلق و بباطن با حق باشد، که مضمون الصوفی هوالکائن البائن است»[۱].

خواجه اولیای کبیر ــ ازخلفای عبدالخالق غجدوانی ــ در شرح خلوت در انجمن گفته است: «خلوت درانجمن آنست که اشتغال واستغراق وذکر به‌مرتبه‌یی رسد که اگربه بازار درآید، هیچ سخن وآوازنشنود؛ بسبب استیلاء ذکر برحقیقت دل»[۲].

این سخن معروف از خواجه عبدالخالق غجدوانی است که «در شیخی دربند ودر یاری‌گشای؛ در خلوت را دربند ودر صحبت راگشای»[۳].

وخواجه بهاءالدین گفته است: «طریقهٔ ما صحبت است. در خلوت شهرت است،ودر شهرت آفت. خیریت در جمعیت است وجمعیت درصحبت؛ بشرط نفی بودن دریك دیگر»[۴].

بهنگامی که بهاءالدین درراه سفرحج به هرات رسید وامیرمعزالدین‌حسین مجلسی ازبرای او آراست، در آن مجلس امیر از خواجه پرسید: «چون حضرت شما را ذکر جهر و خلوت و سماع نیست، طریقهٔ شما چیست؟ فرمودند: سخن خانوادهٔ خواجه عبدالخالق غجدوانی ست قدس سره که خلوت در انجمن؛ وما متابع ایشانیم. پرسیدند: خلوت در انجمن چه باشد؟ فرمودند: بظاهر باخلق‌بودن وبباطن با حق بودن.ملك تعجب کرد وگفت: این‌معنی میسر شود؟!. حضرت‌خواجه (قد.) فرمودند: حق تبارك و تعالی‌درکلام مجید می‌فرماید: رجال لاتلهیهم تجارة و لابیع عن ذکرالله»[۵].

مجددالف ثانی‌گوید: خلوت در انجمن منفرع از سفر در وطن است. چه اگر سفر در وطن میسر شد، خلوت در جلوت نیز راست آید. و سالك در تفرقهٔ جلوت، دروطن خلوت سفر می‌کند. وتفرقهٔ آفاق را درحجرهٔ انفس راهی‌نیست[۶].

۱ـ مناهج‌السیر/۳۵.
۲ـ رشحات /۲۳، ۲۹.
۳ـ قدسیه /۵۴. رشحات /۱۴۴، ۲۵۲.
۴ـ نفحات /۳۸۷.
۵ـ انیس‌الطالبین /۵۳a-۵۴a.
۶ـ الحدائق‌الوردیه /۱۱۶. الانوارالقدسیه /۱۱۶.

«واین دولت در ابتدا بتکلف حاصل می‌شود، و درانتها بی‌تکلف. ودرین طریقه نصیب مبتدیان است ودرطرق دیگر نصیب منتهیان. چه این دولت در سیر انفسی دست می‌دهد که ابتدای این طریق ازآن است. و سیر آفاقی در ضمن آن طی می‌شود. بخلاف دیگر سلاسل که ابتدا به سیر آفاقی کنند وانتها به‌سیرانفسی»[1].

۵. **یادکرد**. یادکرد بمعنی ذکر است. و ذکر در طرائق مختلف تصوف مهمترین اعمال است. وغرض ازآن حصول ملکهٔ جمعیت است.

ذکر بردو نوع است: لسانی و قلبی. ذکـر لسانی بلفظ است، و مرکب است از اصوات و حروف، و ذاکر فقط در برخی اوقات می‌تواند بدان پردازد. ولی ذکر قلبی بملاحظهٔ مسمای لفظ است مجرد از حرف وصوت. و در همه وقت می‌تواند تحقق یابد.

در بعضی طرائق صوفیه، ذکر جهر (لسانی) رسم است، و در بعضی دیگر ذکر قلبی. در طریقهٔ نقشبندی ذکر جهر نیست. ذکر، ذکر قلبی‌است. و نقشبندیان در اثبات افضلیت ذکر قلبی، ادلهٔ چندی ازکتاب وسنت‌آورده‌اند.

در طریقهٔ خواجگان از زمان عبدالخالق غجدوانی، ذکر خفیه رسم شد. ولی پس از عبدالخالق ــ از عهد خواجه محمود انجیر فغنوی ــ ذکرجهر نیز شایع گشت[2]. وصوفیان خواجگانی تا زمان بهاءالدین نقشبند ذکرجهرهم می‌گفتند. بهاءالدین این روش را نسخ کرد، و ذکر را ذکر خفیه دانست. وتاامروز نقشبندیان همچنان معتقد به ذکر قلبی‌اند، وذکر جهر را منکرند.

ذکر قلبی در نزد نقشبندیان دوگونه است: ذکر به اسم ذات، وذکر به‌نفی واثبات. اسم ذات همان اسم جلالهٔ «الله» است. ونفی و اثبات کلمهٔ «لااله الاالله» است.

طریقه وکیفیت ذکر وتلقین آن، آداب وشرایط خاصی دارد که بیانش در این مختصر نمی‌گنجد. درکتب نقشبندیه ابواب مفصل در باب ذکر هست، وحتی رسالاتی مفرد دربارهٔ آن نوشته شده است. و برای اطلاع بیشتر می‌توان بدانها رجوع کرد[3].

۱ـ مناهج‌السیر / ۳۵
۲ـ رشحات /۳۳، ۳۵.
۳ـ اصول‌نقشبندیه ورق 64a-68b، رسالهٔ خواجه‌حسن عطار ورق 34b-35a. ←

۶. بازگشت ، یعنی اینکه سالك پس از هرذکر، این عبارت را بر زبان آرد یا بردل گذراند که: «خداوندا مقصود من تویی و رضای تو» (وبعربی: الهی انت مقصودی ورضاك مطلوبی).

و این کلمه برای نفی کردن هر خاطر نیك و بدی است از درون سالك، تا آنکه ذکرش از شائبهٔ غیر خالص ماند و دلش از ماسوی فارغ شود، وبجز او به چیزی و به کسی نیندیشد[1].

اگر سالك ذکر لسانی می‌گوید، باید این کلمه را نیز بزبان گوید، واگر ذکر قلبی می‌گوید، باید این کلمه را بردل گذراند و بزبان دل گوید[2].

وگفته‌اند که بازگشت کنایه است از رجوع ذاکر به سوی خداوند به‌هنگام ذکر، برای اظهار عجز و تقصیر. چه توفیق ذکر و حضور در آن وکشف اسرار ذکر و... همه بیاری حق است[3].

۷. نگاه‌داشت. تعریفاتی که از نگاه‌داشت در آثار نقشبندیه دیده می‌شود، برخی مطلق است و نگاه‌داشت را فقط حفظ قلب از دخول خواطر دانسته‌اند[4]. چنانکه سعدالدین کاشغری گفته است که: سالك «باید یك‌ساعت و دوساعت و زیاده از دوساعت آن مقدار که میسر شود، خاطر خود را نگاه دارد که غیری به‌خاطر وی نگذرد»[5]. و یا این تعریف که در مناهج‌السیر آمده است: «محافظت کیفیت

ـسر رسالهٔ انسیه ورق 8b-13a. رسالهٔ نوریهٔ جامی ورق 18b-19a. رسالهٔ راهنمای عقده گشای (جلال هروی، تصحیح مولوی. فرهنگ ایران زمین ج ۶. ۱۳۳۷)/۲۸۶. تنویرالقلوب /۵۱۰-۵۱۶. نورالهدایة والعرفان فی سرالرابطة و التوجه وختم الخواجکان ، محمد اسعد صاحب‌زاده. (قاهره ۱۳۱۱ ق) /۷۶-۸۱. الفیوضات الخالدیه/۴-۱۷. قدسیه (متن همین کتاب) /۲۸-۴۴. الحدائق الوردیه/ ۲۹۰-۲۹۵. هدایةالطالبین (: شیخ ابوسعید دهلوی. نسخهٔ خطی راقم) 4a-5b. الحدیقةالندیة فی‌آداب‌الطریقةالنقشبندیه /۸۸-۹۰. البهجةالسنیه /۳۸-۳۹،۵۳.

۱- اصول نقشبندیه /59b. رشحات/۲۴. تنویرالقلوب /۵۰۷.

۲- مناهج‌السیر/۳۶.

۳- الحدائق‌الوردیه/۱۱۷. الانوارالقدسیه/۱۱۷.

۴- تنویرالقلوب/۵۰۷، ان یحفظ‌المرید قلبه من دخول‌الخواطر ولولاحظة.

۵- رشحات /۲۵.

آگاهی و حضور که به ذکر شریف حاصل شده است بنوعی که خطره‌یی از غیر حق به‌دل راه نیابد»[۱].

ولی برخی دیگر، «نگاه‌داشت» را مقید بوقت اشتغال به‌ذکر دانسته‌اند و گفته‌اند: نگاه‌داشت آنست که سالك بهنگام ذکر دل خود را برملاحظهٔ معنی نفی و اثبات (لااله‌الاالله) نگاه دارد تا خاطری به‌قلب درنیابد، چه اگر خاطری خطور کند نتیجهٔ ذکر که عبارت از حضور قلب است حاصل نمی‌شود[۲]. و نیز گفته‌اند: «نگاه‌داشت عبارت از محافظت‌خطور خواطر است در وقت‌اشتغال بکلمهٔ طیبه»[۳].

حضور و جمعیت و حفظ قلب از دخول خواطر[۴]، از اهم اموری است که همواره صوفیان بدان توجه داشته‌اند و یکی از ارکان تصوف است. و در آثار عرفانی، اقوال بسیاری از مشایخ درین باب می‌توان یافت.

باآنکه حفظ قلب از خطور خواطر و تخیلات امری بغایت دشوار است، برخی از صوفیان در اثر ممارست و ریاضات می‌توانستند زمانی دراز دل را از خاطره‌ها نگهدارند و قوهٔ متخیله را بی‌اثر گردانند.

عبدالمجید الخانی می‌گوید مراد از حفظ قلب ازخواطر علم ثبات آنهاست (المراد من‌حفظ‌القلب من‌الخواطر عدم ثباتها عندمرورهاعنه)[۵]. و در همین معنی عبیدالله احرار می‌گوید: معنی حفظ خاطر آن نیست که اصلا سالك را خاطری به دل نیاید؛ بل‌که مرادآنست که خاطر، حضور را مانع و مزاحم نباشد. آن‌سان که

۱ـ مناهج‌السیر/۳۷.

۲ـ الحدائق‌الوردیه/۱۱۷.

۳ـ مناهج‌السیر/۳۷.

۴ـ «خاطر» در اصطلاح تصوف عبارتست از «واردی که بردل گذرد». خواطر را به‌انواعی تقسیم کرده‌اندکه مشهور چهار قسم است: ربانی، ملکی، نفسانی و شیطانی. شرح هر یك ازین خواطر را و کیفیت تمییز بین خواطر حقانی و هواجس شیطانی را در منابع و مصادر تصوف می‌توان یافت، الرسالة القشیریه/۲۹۸ـ۳۰۰. عوارف المعارف/۴۵۹ـ۴۶۷. مصباح‌الهدایه/۱۰۳ـ۱۰۷.

در اینجا مراد از خواطر که سالك موظف است دل را از آنها نگاه دارد، سه خاطر ملکی و نفسانی و شیطانی است.

۵ـ الحدائق‌الوردیه/۱۱۷.

خسی بر آبی جاری افتاده است و آب را از جریان باز نمی‌دارد. و نیز علاءالدین غجدوانی (از اصحاب و خلفای بهاءالدین نقشبند) گفته است که: چنان نیست که هرگز خاطری بردل نگذرد؛ بل که گاه می‌آید و گاه نمی‌آید. و مؤید این سخن‌کلام علاءالدین عطار است که می‌گوید: انتفاء خواطر متعسر بل متعذر است، و من بیست سال قلبم را از خواطر حفظ کردم، ولی سپس خواطر بدان درآمد، اما قراری نیافت[۱].

۸. **یادداشت**، عبارتست از دوام آگاهی به حق بر سبیل ذوق[۲]. و بعبارت دیگر: «التوجه الصرف المجرد عن‌الالفاظ الی مشاهدة انوار الذات الاحدیة[۳]». «مشاهده» را که استیلاء شهود حق است بر دل بتوسط حب ذاتی، کنایه از حصول «یادداشت» دانسته‌اند[۴].

عبیدالله احرار دربارهٔ «یادداشت» چند تعریف دارد، می‌گوید: «یادداشت عبارت از دوام آگاهی است به‌جناب حق سبحانه» و «یادداشت عبارت از استیلاء شهود حق است سبحانه بتوسط حب ذاتی» و نیز «یادداشت عبارت از حضور بی‌غیب»[۵].

برخی یادداشت را مقید به‌هنگام ذکر دانسته‌اند و گفته‌اند: «یادداشت آنست که ذاکر بهنگام ذکر نفی و اثبات دل را درحضور مذکور نگاه دارد»[۶].

در تعریفی دیگر، عبیدالله احرار یادداشت را رسوخ بازگشت و نگاه‌داشت دانسته است: «یادکرد عبارت از تکلف است درذکر. و بازگشت عبارت از رجوع است به‌حق سبحانه براین وجه که هربار کلمهٔ طیبه را گویند از عقب آن به دل اندیشد که خداوندا مقصود من تویی. و نگاه‌داشت عبارت از محافظت این رجوع است بی‌گفت‌زبان. و یادداشت عبارت از رسوخ است درنگاهداشت»[۷].

۱ـ الحدائق‌الوردیه/۱۱۷.
۲ـ رشحات /۲۵.
۳ـ تنویرالقلوب /۵۰۷.
۴ـ رشحات /۲۵.
۵ـ اصول نقشبندیه ۶۰a.
۶ـ الحدائق‌الوردیه/۱۱۷. الانوارالقدسیه/۱۱۸.
۷ـ رشحات /۲۵. مناهج‌السیر/۳۷.

۹. **وقوف زمانی**، یعنی آنکه سالک همه‌وقت براحوال خود وقوف و آگاهی داشته باشد. بهاءالدین نقشبند درشرح این کلمه گفته است: «وقوف زمانی که‌کارگزارندهٔ روندهٔ راه است، آنست‌که بنده واقف احوال خود باشد‌که در هر زمانی صفت و حال او چیست، موجب شکر است یا موجب عذر[۱]». و نیز گفته است: «بنای کار سالك را در وقوف زمانی برساعت نهاده‌اند، که دریابندهٔ نفس شود که برحضور می‌گذرد یا به‌غفلت»[۱].

مولانا یعقوب چرخی در شرح اسماءالله گوید: « حضرت خواجه قدس‌الله سره در قبض استغفار امر می‌کردند. و در بسط بشکر می‌فرمودند؛ که رعایت این دوحال وقوف زمانی است»[۲].

وقوف زمانی در طریقهٔ نقشندیه معادل است با اصطلاح «محاسبه» نزد صوفیان دیگر. جامی دررسالهٔ نوریه می‌گوید: «وقوف زمانی عبارت از محاسبهٔ اوقاتست‌که بتفرقه می‌گذرد یا بجمعیت»[۳].

۱۰. **وقوف عددی**، عبارتست از رعایت عدد فرد در ذکر. یعنی ذاکر در یك نفس سه یاپنج یاهفت یا بیست‌ویك بار ذکر گوید. و بتعریف جامی وقوف عددی «ملاحظهٔ عدد ذکر است‌که نتیجه می‌دهد یانه»[۴].

بگفتهٔ بهاءالدین نقشبند «رعایت عدد در ذکر قلبی برای جمع خواطر متفرقه است»[۵].

علاءالدین عطار می‌گوید: «در ذکر بسیار گفتن شرط نیست؛ باید که هرچه گوید از سر وقوف و حضور باشد تا فایده برآن مترتب شود»[۶].

«و در ذکر قلبی چون عدد از بیست و یك بگذرد و اثـر ظاهرنشود، دلیل باشد بر بی‌حاصل آن عمل. و اثر آن ذکرآن بودکه: در زمان نفی، وجود بشریت

۱ـ رشحات /۲۶.
۲ـ اصول نقشبندیه/60b.
۳ـ رسالهٔ نوریه. نسخهٔ دارالکتب المصریه بنشانهٔ ۱۴۵ «مجامیع فارسی طلعت» ورق 119b.
۴ـ ایضاً /119b.
۵ـ قدسیه /۲۹.
۶ـ رشحات/۲۶.

منفی شود؛ و در زمان اثبات، اثری از آثار تصرفات جذبات الوهیت مطالعه افتد»[1].

۱۱. **وقوف قلبی**. وقوف قلبی را بدو معنی گرفته‌اند: یکی آنکه دل ذاکر در عین ذکر واقف و آگاه باشد به حق. و درین معنی عبیدالله احرار گفته است: «وقوف قلبی عبارت از آگاهی و حاضر بودن دل است به جناب حق سبحانه بآن وجه که دل را هیچ بایستی غیر از حق سبحانه نباشد»[2]. این معنی از مقولهٔ «یادداشت» است.

معنی دیگر آنست که از دل واقف باشند. یعنی اینکه: ذاکر بهنگام ذکر متوجه باشد به قلب صنوبری که «حقیقت جامعه و مقر لطیفهٔ قلب» است؛ و نگذارد که قلب از ذکر غافل گردد و آن را گویا به ذکر گرداند[3].

خواجه بهاءالدین نقشبند در ذکر، بازداشتن نفس (: حبس نفس) را ــ آنچنان که در طرایق دیگر رسم است ــ لازم نمی‌شمردند، اگر چه آن را مفید می‌دانستند[4]. همچنین وقوف زمانی و عددی را ضروری نمی‌دانستند، ولی «رعایت وقوف قلبی را مهم‌تر می‌داشتند و لازم می‌شمردند. زیرا که خلاصهٔ آنچه مقصود است از ذکر، وقوف قلبی است»[5].

۱ـ قدسیه/۲۹.
۲ـ رشحات/۲۷. اصول نقشبندیه /b۶۰.
۳ـ اصول نقشبندیه /b۶۰ـa۶۱. مناهج السیر /۳۹. و نیز رك، ص ۱۵۵ رشحات دربارهٔ تعلیم جامی وقوف قلبی را بیکی از طالبان.
۴ـ قدسیه/۳۴.
۵ـ قدسیه/۳۵. رسالهٔ نوریه /b۱۱۹.

خواجه محمد پارسا

نام و نسبش بضبط جمیع کتب تاریخ و ترجمه و نیز آنچنانکه خود او در آغاز آثارش و پایان مکاتیب و اجازاتش[1] نوشته، محمد بن محمد بن محمود الحافظی البخاری است، و کنیه‌اش ابوالفتح[2].

برخی نوشته‌اند نسبش به عبدالله بن جعفر طیار می‌رسد[3]. جد اعلایش مولانا

۱ـ از جمله مقدمهٔ رسالهٔ قدسیه و کتاب فصل‌الخطاب. و نیز اجازه‌نامهٔ خواجهٔ پارسا به سلیمان‌بن‌احمد فرکتی منقول در رشحات /۳۵۷. ولی در پایان فتوائیه‌یی ـ که ازو در روضات‌الجنان نقل شده ـ چنین رقم زده است: «العبد محمدبن محمودالحافظی البخاری» (روضات‌الجنان و جنات‌الجنان ۱/۳۸۰). و نام پدر را از میانه افکنده است. حاجی خلیفه نیز در جایی از کشف‌الظنون ۱/۴۴۷ نام و نسب خواجه را «محمدبن محمود» ضبط کرده است. و این را نباید از سهو و خطا دانست، از آنکه افکندن نام پدر وانتساب به جد، ـ و بعبارت دیگر، حذف وسائط ـ در قدیم معمول بوده است. ونظایر و امثال آن در کتب تراجم و طبقات بسیار هست.

۲ـ کنیهٔ «ابوالفتح» را در مقدمهٔ تفسیرش ذکر کرده است: «همی گوید بندهٔ ضعیف... ابوالفتح محمدبن محمدبن محمودالحافظی البخاری» (ترجمه و تفسیر فاتحة‌الکتاب. نسخهٔ کتابخانهٔ ملك. ورق 2b)

۳ـ حبیب‌السیر ۴/۴.

حافظالدین بخاری است از علمای بخارا و از معاصران خواجه محمود انجیرفغنوی (متوفی ۷۱۰ یا ۷۱۵) و شمس‌الائمهٔ حلوائی[۱]. و نسبت «حافظی» مأخوذ از همین حافظالدین است.

عم خواجهٔ پارسا، خواجه حسام‌الدین یوسف حافظی بخاری نیز از علما و مدرسان بود؛ که سرانجام به سلك مریدان بهاءالدین نقشبند پیوست[۲]. درمقامات نقشبند دربارهٔ این خواجه حسام‌الدین حکایاتی نقل شده است[۳]. و ظاهراً این همان خواجه حسام‌الدین یوسفی است که در زمان خواجهٔ نقشبند قصد داشته است کتابی در مقامات نقشبند بنویسد، و «حضرت خواجه ایشان را فرمودند: این زمان اجازت نیست بعد ازین اختیار تراست»[۴].

خواجه محمد پارسا حدود سال ۷۴۹ در بخارا متولد شد[۵]. ازمبادی احوال او اطلاع بسیاری نداریم. ولی پیداست آغاز عمر را به طالب علمی گذرانیده و از علوم شرعی خاصه تفسیر وحدیث و عرفان مایهٔ بسیار اندوخته بوده است.

در وجه تسمیهٔ او به «پارسا» فخرالدین کاشفی چنین نوشته است: «در مبادی احوال که حضرت خواجه محمد پارسا آغاز ملازمت حضرت خواجه (نقشبند) کرده‌اند، روزی در اثنای مجاهدات و ریاضات به در خانهٔ حضرت خواجه آمده بوده‌اند. و بیرون منتظر ایستاده. اتفاقاً کنیزی از خادمان حضرت خواجه از بیرون درآمده. حضرت خواجه ازوی پرسیده‌اند که بر بیرون کیست؟. وی گفته: جوانی است پارسا که بر در منتظر ایستاده. حضرت خواجه بیرون آمده‌اند و خواجه محمد را دیده‌اند، فرموده‌اند که شما «پارسا» بوده‌اید؟. ازان روز باز که این لفظ بر زبان

۱ـ رشحات/۲۳. این شمس‌الائمهٔ حلوائی (یا، حلوانی) در اواخر قرن هفتم می‌زیسته است. اورا نباید باآن شمس‌الائمهٔ حلوانی بخاری متوفای ۴۴۹ (که ذکرش دراللباب فی‌تحریر الانساب ۱/۳۸۰ آمده) اشتباه کرد.

۲ـ رشحات /۷۵ـ۷۶.

۳ـ انیس‌الطالبین /39a، 45b، 46b، 78a.

۴ـ ایضاً /1b.

۵ـ تاریخ دقیق تولد اورا کسی ضبط نکرده است. ولی چون بهنگام فوت (سال ۸۲۲) بنوشتهٔ رشحات /۶۲ «سن مبارك ایشان ۷۳ سال بوده است کمابیش». لذا باید تولدش «کمابیش» حدود ۷۴۹ بوده باشد.

مبارك ایشان گذشته، در السنه و افواه افتاده؛ و خدمت خواجه محمد بدین لقب مشهور شده‌اند»[۱].

بروکلمان در تاریخ ادبیات عرب نام و نسب و لقب خواجهٔ پارسا را «محمدبن محمدبن محمودالحافظی البخاری خواجه پاشا محمد پارساالنقشبندی» ضبط کرده است[۲]. ظاهراً بروکلمان در اینجا نام اورا با دیگری خلط کرده است، چه در هیچ مأخذی «خواجه پاشا» بعنوان لقب محمد پارسا ذکر نشده است. سالها پیش بابینگر متوجه این خطا شده بوده و مقاله‌یی در توضیح وتصحیح آن نوشته است[۳].

خواجهٔ پارسا در زمان بهاءالدین نقشبند از اصحاب نزدیك او بود. در سفر دومین خواجه بهاءالدین به مکه، محمد پارسا با جمعی دیگر از یاران همراه و یار بهاءالدین بود[۱].

از وقایع حیات خواجهٔ پارسا بحث اوست با محدث معروف شمس‌الدین محمدبن محمدبن محمدالجزری (۷۵۱-۸۳۳). و شرح قصه (که قبلاً باجمال اشاره‌یی بدان کردیم) چنانست که بعهد میرزا الغ بیك تیموری (۸۵۰-۸۵۳) شمس‌الدین جزری به سمرقند می‌آید. حافظان و محدثان ماوراءالنهر در نزد او به تحقیق وتصحیح سندهای خود می‌پردازند. برخی «ازباب حسد وغرض» می‌گویند که خواجهٔ پارسا احادیث بسیار نقل‌میکندکه صحت سندآنها معلوم نیست، والغ بیك‌را بر آن می‌دارند تا قاصدی به‌بخارا فرستد و خواجه را به سمرقند بخواند. خواجه به سمرقند می‌آید. مجلسی‌می‌آرایند با حضور جزری وخواجه عصام‌الدین شیخ‌الاسلام سمرقند وجمعی از اکابر و علما. و خواجهٔ پارسا حدیثی چند باسناد خود روایت می‌کند. اسانید برای جزری نامعلوم و نامعروف بود، مرجع و مأخذ آنها را می‌خواهد. خواجهٔ پارسا کتاب مسندی آورد، که نیز بر جزری ناشناخته

۱ـ رشحات /۵۷.

2- Brockelmann. *S. II*, *P.*283.

3- Franz Babinger: *Der Islam*, 14 (1925), *P.P.* 112 114.

این مقالهٔ بابینگررا و دو مقالهٔ دیگر را از مجلهٔ اسلام‌دوست ارجمند سیدجلال‌الدین مساوات برای بنده از آلمانی بفارسی‌ترجمه کردند.

بود. ولی آن احادیث را بآن اسناد دران یـافتند. و شهرت وضع حدیث وضعف سلسلهٔ اسناد پارسا از میان رفت[۱].

شاهرخ تیموری به خواجـهٔ پـارسا توجهی داشت و ارادتی می‌نمود. وخواجه با او روابط ومکاتبات داشت. و همین روابط سبب کـدورت و نقار میرزا خلیل تیموری از خواجه شد[۲].

در محرم سال ۸۲۲ خواجهٔ پارسا با تنی چند از جمله فرزندش ابونصر پارسا از بخارا بیرون‌آمدند بقصد زیارت حرمین از راه نسف و چغانیان و بلخ و ترمذ و هرات. در اواخر جمادی‌الاولی به شهر جـام رسیدند. عبدالرحمن جـامی می‌گوید: «پدر این فقیر با جمعی‌کثیر از نیازمندان ومخلصان بقصد زیارت ایشان بیرون‌آمده بودند. وهنوز عمر من پنج سال تمام نشده بودم پدر من یکی‌از متعلقان راگفت‌که مرا بردوش‌گرفته پیش محفهٔ محفوف بانوار ایشان داشت. ایشان‌التفات نمودند، ویك سیرنبات‌کرمانی عنایت فرمودند. وامروزکه‌از‌آن شصت سال است که هنوز صفای طلعت منور ایشان در چشم من است و لذت دیدار مبارك ایشان در دل من»[۳].

بنوشتهٔ جامی وقتی به نیشابور رسیدند، بسبب شدت‌گرمای هوا فتوری در عزم بعض همراهان افتاد. دیوان مولانا جلال‌الدین را بتفأل‌گشودنداین ابیات‌آمد:

روید ای عـاشقان حق باقبـال ابد ملحق
روان باشید همچون مه بسوی برج مسعودی
مبارك بـادتان این ره بتـوفیق و امان الله
بهر شهری و هر جایی بهر دشتی که‌پیمودی

سرانجام به‌مکه رسیدند و منـاسك حج را بتمام بگزاردند. در انجام بر خواجهٔ پارسا مرضی عارض شده بود. بروزچهارشنبه ۲۳ ذیحجه خواجه واصحاب به مدینه رسیدند. وبیماری خواجه فزونتر شده بود. وسرانجام بروز پنجشنبه ۲۴ ذیحجهٔ ۸۲۲ (مطابق ۱۱ ژانویهٔ ۱۴۲۰ میلادی) خرقه تهی کرد. وشمس‌الدین

۱ـ رشحات/۶۰ـ۶۱.
۲ـ رك همین مقدمه.
۱ـ نفحات/۳۹۳

محمد فناری رومی (۷۵۱-۸۳۴) و اهل قافله و جمعی از مردم مدینه برو نماز گزاردند. ودر جوار قبهٔ عباس (رض) بخاکش سپردند. و شیخ زین‌الدین خوافی (متوفی ۸۳۸) از مصر سنگی سفید وتراشیده آورد ولوح قبر او ساخت[۱]. تاریخ فوت او را در عبارت «فصل خطابی» (=۸۲۲) یافته‌اند که تلمیحی داردباکتاب معروفش فصل‌الخطاب[۲].

*

خواجهٔ پارسا درطریقهٔ نقشبندی مقامی شامخ دارد. دومین[۳] خلیفهٔ بهاءالدین نقشبند است، و از سابقین و مقربین اصحاب اوست. خواجه بهاءالدین بدو عنایت بسیار داشته است. وازگفته‌های اودر حق خواجهٔ پارسا این معنی نیك آشكارمی گردد. وقتی در سفر حجاز بهاءالدین بیمار می‌شود، یاران را وصیتها می کند، ودر جمع اصحاب به خواجهٔ پارسا می گوید: «حقی وامانتی که از خلفای خاندان خواجگان باین فقیر رسیده است وآنچه درین راه کسب کرده است، آن امانت را به شما سپرده‌ایم. چنانکه برادر دینی مولانا عارف بما سپرد. قبول می‌باید کرد. و آن امانت را بخلق حق سبحانه می‌باید رسانید»[۴].

۱- نفحات/۳۹۳-۳۹۵. رشحات/۶۲-۶۳.
۲- قطعه‌ای در رشحات/۶۳ نقل شده است که:

اذا سألت لتاریخ فوته منه ... قال: «فصل خطابی» اشارة فیه

وشیخ عبدالمجیدالخانی (۱۲۶۳-۱۳۱۸ ق) همان عبارت را در قطعه‌یی بدین‌گونه بنظم آورده است:

ایها الراجی جوابی ... حینما زاد الجوی بی
عند طه المستطاب ... أرخو « فصل خطابی »
و هو بالحب شوی بی ... فی علا دارالثواب

(الحدائق‌الوردیه/۱۴۳. ونیز الانوارالقدسیه/۱۴۴). صاحب خزینةالاصفیاء۱/۵۱۲ بنقل از روضةالسلام شرف‌الدین کشمیری وفات خواجهٔ پارسا را چهارشنبه ۲۳ذیحجه ۸۲۲ ضبط کرده. و این مادهٔ تاریخ را از همان مأخذ نقل کرده است:

چون محمد رفت هاتف گفته است ... سال وصالش « بدر برج عارفین »

۳- نخستین خلیفهٔ بهاءالدین، خواجه علاءالدین عطار بخاری بوده است.
۴- نفحات /۳۹۲. رشحات/۵۲.

ونیز خواجهٔ نقشبند درآخر حیات در حق او گفته بوده است که «مقصود از ظهور ما وجود اوست. او را بهر دو طریق جذبه و سلوک تربیت کرده‌ایم؛ اگر مشغول می‌شود جهانی ازو منور می‌گردد»[1]. ودر همان‌حال بیکی از مریدان گفته‌بود: «هر که را آرزوی ما آید، درخواجه محمد پارسا نظر کند»[2].

خواجهٔ پارسا نزد عارف دیگرانی (از مشایخ بهاءالدین نقشبند که قبلاً ذکرش گذشت) نیز تعلیم و تربیت یافته‌بود. و آن‌شیخ درحق پارسا اعتقادی استوار داشت. درمرض موت، بهاءالدین نقشبند را طلبید و بدو گفت: «در اصحاب خود و اصحاب شما نظر کردم، قابلیت این‌راه وصفت نیستی در خدمت خواجه محمدپارسا بیشتر از دیگران می‌بینم. هر نظری که درین راه یافته بودم و هر معنی که به کسب حاصل کرده‌ام، همه‌را نثار وقت او کردم و باو سپردم و اصحاب خود را بمتابعت او امر می‌کنم. شما نیز درباب او هرآینه درین معنی تقصیر نخواهید کرد؛ که او از اصحاب شماست»[3].

خواجهٔ پارسا تألیفات بسیار دارد. وخوشبختانه از اغلب‌آنها نسخی خطی در کتبخانه‌های عالم موجود است. پاره‌یی از آنها هم بطبع رسیده است. و اینک شمارآنها ومعرفیی باجمال:

۱. فصل‌الخطاب ــ مهمترین ومعروفترین اثر خواجهٔ پارسا «فصل الخطاب لوصل الأحباب فی‌المحاضرات»است، درتصوف. درین‌کتاب گذشته از احادیث و آثار وشرح مقامات، واحوال عرفانی ودقایق ورموز تصوف، مناقب‌وکلمات بسیاری از اولیا از جمله ائمهٔ اثنا عشر را نیز می‌توان یافت. خواندمیر می‌نویسد: «دران نسخه (فصل‌الخطاب) بسیاری از مناقب و مفاخر ائمهٔ اثنا عشر... اندراج یافته. اما چون سخنانی که مخالف مذهب شیعه است نیز در فصل الخطاب مکتوب گشته، علمای شیعه‌آن کتاب را منظور نظر التفات نکرده‌اند»[4].

در فصل‌الخطاب، منابع ومآخذ اغلب ذکر شده است. گذشته ازصحاح سته،

۱ـ نفحات/۳۹۲. رشحات/۵۹.
۲ـ رشحات/۵۶.
۳ـ ایضاً /۵۰
۴ـ حبیب‌السیر ۵/۴

نام آثاری از حکیم ترمذی چـون نوادرالاصول وختم الولایه بسیار دیده می‌شود ونیز نام کتابهایی‌چون: المنقذمن الضلال غزالی، شرح التأویلات نجم‌الدین عمر نسفی، حقایق التفسیر سلمی، معالم التنزیل بغوی، انوارالتنزیل بیضاوی، عوارف المعارف سهروردی و ترجمهٔ آن، الجام العـوام فی علم الکلام غزالی، المقصد الاسنی غزالی، کشف المحجوب هجویری، حدائق الحقائق تاج‌الدین صدر رازی، کشاف زمخشری و شرح کشاف طیبی[1]....

فصل الخطاب بزبانهای ترکی و عربی ترجمه شده است. مترجم ترکی آن ابوالفضل موسی‌بن الحاج حسین الازنیقی است که بـاشارهٔ امورنبك‌بن تیمور تاش پاشا بترجمهٔ کتاب پرداخته است. و مترجم عربی محمد امین بن محمود امیر پادشاه بخارایی است که ترجمهٔ آن را در ۷ رجب ۹۸۷ در مکه بانجام رسانیده است[2].

از فصل الخطاب نسخ بسیاری کتابخانه‌های عالم موجود است و یکبار نیز بطبع رسیده است در تاشکند بسال ۱۳۳۱ق.

۲. تفسیر ـ این تفسیر فارسی بگفتهٔ حاجی خلیفه تفسیری است برسوره‌های دو جزء ملك ونباء. درکتبخانه‌های محمد مراد واسعد افندی نسخی از آن موجود است. نسخهٔ کتابخانهٔ محمد مراد (رقم ۷۲) بخط مولانا عبدالرحمن جامی است مکتوب بسال ۸۴۸[3].

۳. تفسیر ثمانیه ـ این کتاب تفسیر هشت سوره از قرآن است. استوری حدس زده است که این کتاب قسمتی از تفسیر فوق الذکر باشد ولی برخی آن را اثری علی‌حده شمرده‌اند[4].

۱ـ نسخهٔ مورد مراجعه و استفادهٔ این بنده، عکس نسخهٔ کتبخانهٔ سلیم‌آغا بوده است رقم ۲۸۱ مکتوب بسال ۹۷۲ در ۲۸۶ ورق؛ که میکروفیلم آن بشمارهٔ ۲۵۸ و عکسش بشمارهٔ ۷۱ـ۲۷۶۹ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران محفوظ است.

۲ـ رك، کشف الظنون ۲/۱۲۶۰. و Brockelmann. S. II, P. 283. ومقالهٔ بابینگر، Der Islam 14, p.p 112 - 114.

۳ـ کشف‌الظنون ۱/۴۴۷. احمد منزوی ۱/۱۹.
Storey: Persian Literature (London 1927) Vol. II, P. 8.

4- Storey II: 8.

۴. ترجمه و تفسیر فاتحة الکتاب ـ رساله‌یی در کتابخانهٔ ملی ملك هست بشمارهٔ ۱۸۲ در ۱۵ ورق با نام «ترجمه و تفسیر فاتحة الکتاب». در مقدمه چنین آمده: «... همی‌گوید بندهٔ ضعیف... ابوالفتح محمدبن محمدبن محمود الحافظی البخاری...که این ترجمه وتفسیر قرآن کریم وفرقان عظیم است ومستنبط ازمشارب صافیه است ومقتبس از مشکوة کلمات قدسیهٔ علما وعظماء دین و حکما وکبرای اهل یقین است» (ورق ۲b). کاتب نسخه اشرف‌بن محمد کرمانی است و کتابت آنرا در ۸ ربیع‌الثانی ۹۰۷ درجوار مزارشیخ‌احمد ژنده‌پیل بپایان رسانیده‌است.

در منابع سرگذشت خواجهٔ پارسا وکتابشناسیها، نامی ازین رساله نیست. آیا ممکن است که این رساله جزیی از تفسیر خواجهٔ پارسا باشد؟ کاتب نسخه در پایان‌رساله بدین معنی اشاره‌یی نکرده است، وآن را اثری مستقل شمرده، ونام کتاب را «تفسیرسورهٔ فاتحة الکتاب» نوشته‌ست. ولی آن عبارت خطبهٔ کتاب که می‌گوید: «این ترجمه و تفسیر قرآن کریم وفرقان عظیم است»، حدس ما را تقویت می‌کند؛ چه اگر قصد مؤلف فقط تفسیر سورهٔ فاتحه بود، باید کلامش را تخصیص می‌داد مثلا می‌نوشت «این ترجمه وتفسیر سورهٔ فاتحةالکتاب‌است».

۵. شرح فصوص‌الحکم ـ فصوص‌الحکم شیخ‌اکبر محیی‌الدین ابن العربی (متوفی ۶۳۸) درافکار عرفای قرن هشتم و نهم بـالاخص، تأثیری شگرف داشته است. مشـایخ نقشبندی نیز از افکار ابن‌العربی متـأثر بوده‌اند، و فصوص را ارج می‌نهاده‌اند. از سـخنان خواجهٔ پارساست که «فصوص جانست و فتوحات دل» ونیز گفته بوده‌است: «هرکه فصوص‌الحکم رانیك می‌داند وی را داعیهٔ متابعت‌حضرت صلی‌الله علیه وسلم قوی می‌گردد»[1].

فصوص‌الحکم ازکتب بسیار شرح و حاشیه است. و در میان آثار عرفانی از نظر کثرت شروح و حواشی و تعلیقـات بی‌مانند است. از شروح معروفی کـه نقشبندیان برین‌کتاب نوشته‌اند، یکی شرح جامی است‌بنام «نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص» (نقش‌الفصوص مختصری است ازفصوص)، ودیگر شرحی است بفـارسی از خواجه محمد پارسا[2].

۱ـ نفحات/۳۹۶.

۲ـ ایضاح المکنون‌فی‌الذیل‌علی کشف‌الظنون، اسماعیل‌پاشا(طهران۱۹۶۷) ۱۹۲/۲.

خواجهٔ پارسا در دیباچهٔ این کتاب گفته است که کسانی بسیار فصوص را شرح کرده‌اند، ولی نیك از عهده برنیامده‌اند، و بیهوده سخن را بدرازا کشانیده‌اند. من اگر چه باختصار و ایجاز گراییده‌ام، ولی مفتاح راز را بدست داده‌ام. شارح پس از دیباچه، مقدمه‌یی در بیان سلسلهٔ موجودات نوشته و سپس برسرشرح متن فصوص شده‌است. از شرح فصوص دونسخه می‌شناسیم: یکی درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران و دیگر درکتابخانهٔ مدرسهٔ عالی سپهسالار[1].

۶. الاربعون حدیثا[2].

۷. مناسك الحج[3].

۸. رمز الاقطاب[4].

۹. محبوبیه ــ رساله‌یی است بفارسی در ۸ صفحه در مباحث عرفانی[5].

۱۰. الفصول الستة ــ درحدیث. نسخی ازان درکتبخانهٔ شهید علی و قاهره و رامپور موجود است[6].

۱۱. تحقیقات ــ بفارسی درتصوف[7]. دو نسخه ازین رساله موجود است یکی در دارالکتب المصریه و یکی درکتابخانهٔ مشهد رضوی. نسخهٔ مصر رساله‌یی خرد است در ۵ ورق، ولی نسخهٔ مشهد بسیار افزونتر ازآنست (۱۵۶ ورق). و درآن نسخه نوشته شده است که‌کتاب ابواب و فصول وعناوین نداشت، وخواجه محمد زاهدکابلی در ۱۰۹۷ آنرا مبوب ساخت[8].

۱ـ فهرست کتابخانهٔ اهدائی سید محمد مشکوة بهدانشگاه طهران: محمدتقی‌دانش‌پژوه (تهران ۱۳۳۲) ج ۳ بخش ۱ ص ۲۶۸. فهرست نسخه‌های خطی فارسی: احمد منزوی (تهران ۱۳۴۹) ج۲ بخش۱ ص۱۲۴۰.

2- Brockelmann, S.II, P.283.

۳ـ کشف‌الظنون ۲/۱۸۳۱.

۴ـ احمد منزوی ۲(۱)/۱۱۷۸.

۵ـ فهرست چند مجموعهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای ملی: احمد گلچین معانی: نسخه‌های خطی ۵/۱۷۷.

6- Brockelmann, S II, P.283.

۷ ایضاح‌المکنون ۱/۲۶۳. هدیة‌العارفین ۲/۱۸۲.

۸ـ فهرس‌المخطوطات الفارسیة: نصرالله الضرازی (قاهره ۱۹۶۶) ۱/۷۰. فهرست کتابخانهٔ آستان قدس رضوی (مشهد ۱۳۴۴) ۶/۳۹۸.

رساله‌یی دیگر با همین نام در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی هست که احمد منزوی آنرا فهرست کرده و رساله‌یی علی‌حده ـ جز آن دو نسخهٔ مصر و مشهد ـ شمرده است[۱].

۱۲. مسألة خلق‌الافعال[۲].

۱۳. رساله در تحقیق زمان و مکان ـ مقالتی است برگرفته از فصل‌الخطاب. ونسخه‌یی ازان در دارالکتب‌المصریه است (بشمارهٔ ۷۰۷ مجامیع تصوف) در ۶ ورق، که نسخه‌یی است مذهب و مزین[۳].

۱۴. سخن راست ـ در تصوف. بمانند رسالهٔ پیشین برگزیده از فصل الخطاب است[۴].

۱۵. عقاید ـ این کتاب تحریری است تازه از السوادالاعظم تألیف حکیم ابوالقاسم سمرقندی (متوفی ۳۴۲)[۵].

۱۶. رسالهٔ کشفیه ـ در تصوف بفارسی، نسخه‌یی ازان درکتابخانهٔ ملک است بشمارهٔ ۱۸۲. ونسخه‌یی کهن‌تر ازان در جزء مخطوطات محمود شیرانی است محفوظ درکتابخانهٔ دانشگاه پنجاب[۶].

۱۷. انیس‌الطالبین وعدة‌السالکین ـ در مقامات بهاءالدین نقشبند[۷]. در چند نسخه از انیس‌الطالبین نام مؤلف، خواجه محمد پارسا نوشته شده است[۸]، و در

۱ـ احمد منزوی ۲ (۱)/۱۰۷۷.

2- Brockelmann, S.II, P.283.

۳ـ الطرازی ۱/۲۶۶.

۴ـ احمد منزوی ۲(۱)/۱۱۸۹.

۵ـ برای شرح بیشتردربارهٔ این کتاب رك، مقالهٔ راقم این سطور در مجلهٔ راهنمای کتاب سال ۱۴ (۱۳۵۰) شمارهٔ ۴ـ۶/۲۷۴ـ۳۸۸.

۶ـ فهرست مخطوطات شیرانی، محمد بشیرحسین (لاهور ۱۹۶۹) ۲/۲۲۵. این نسخه جزء مجموعه‌یی است از رسایل عرفانی. میکروفیلم این رساله و رسالهٔ قدسیه را آقای دکتر بشیرحسین برای بنده ارسال فرمودند.

۷ـ درآثار نقشبندیه کتاب دیگری بنام انیس‌الطالبین هست که تألیف قاسم‌بن محمد شهرصفایی، (مشهور به‌کاتب) است، و موضوعش تصوف و آداب سلوك نقشبندی.

۸ـ مانند نسخهٔ کتابخانهٔ شیرانی (فهرست ۲/۲۰۳) ونسخهٔ آرشیو ملی هند که عکس آن مورد استفادهٔ من بود.

چند نسخهٔ دیگر صلاح بن مبارك بخاری[۱]. و ازین کتاب دو تحریر در دست است یکی تحریر مفصل و دیگری موجز[۲]. ولی مسلماً خواجهٔ پارسا مؤلف کتابی در مقامات نقشبند بوده است، زیرا فخرالدین کاشفی درضمن سرگذشت علاءالدین عطار بخاری خلیفهٔ خواجه بهاءالدین نوشته است: «بعضی از کلمات قدسیهٔ حضرت خواجه علاءالدین قدس سره که در مجالس صحبت می‌فرموده‌اند، خدمت خواجه محمد پارسا قدس سره در قید کتابت آورده بودند و می‌خواسته که به مقامات حضرت خواجهٔ بزرگ الحاق کنند، لیکن میسر نشده است و بعضی ازان اینست که از خط مبارك خواجه محمد پارسا قدس سره نقل افتاده برسم تیمن وتبرك...»[۳]. وهمین مطلب ـ یعنی قصد گردآوری کلمات خواجه علاءالدین والحاق آن به مقامات ـ در مقدمهٔ انیس الطالبین آمده است: «امید واثق است که آثاری و احوالی که از حضرت مطلع انوار خلافت [= علاءالدین عطار] نیز بظهور آمده است، از برکات نظری و لطفی که حضرت خواجهٔ ما قدس‌الله تعالی روحه ـ بحکم ماصب‌الله فی‌صدری الاوقدصبیته فی‌صدر ابی‌بکر ـ بایشان فرموده‌اند آن مقدار که بنقل صحیح رسیده است و بتخصیص خود مشاهده افتاده است در ذیل مقامات حضرت خواجه ثبت کرده آید ان‌شاءالله عزوجل»[۴]. ولهذا در انتساب انیس‌الطالبین به خواجهٔ پارسا نباید شك کرد.

۱۸. کلمات خواجهٔ پارسا ـ کلمات رساله‌یی است بفارسی در موضوعات مختلفه از عرفان و تصوف وحدیث وتفسیر. دو نسخه، ازان موجود است یکی در کتابخانهٔ ملك و یکی در کتابخانهٔ موزهٔ بریطانیا[۵]. ازین دونسخه، نسخهٔ کتابخانهٔ ملك (مجموعهٔ شمارهٔ ۱۸۲) مورد مراجعهٔ من بود. درنسخهٔ ملك رساله خود

۱ـ مانند نسخهٔ کتابخانهٔ بودلیان (عکس شمارهٔ ۲۸۶۷ دانشگاه تهران) و نسخهٔ انجمن آسیایی بنگال (فهرست ایوانف ۱/۸۷، ونیز فهرست مجموعهٔ کرزن /۷۱) ونسخهٔ ایندیا آفیس (شمارهٔ ۱۸۵۱).
۲ـ برای توضیح بیشتر در باب دو تحریر رك، مقالهٔ موله در مجلهٔ مطالعات اسلامی (پاریس ۱۹۵۹) ص۴۰ـ۴۱.
۳ـ رشحات /۸۱.
۴ـ نسخهٔ آرشیو ملی هند رقم ۳۴۲۹۱ (B13A) ورق۲.
۵ـ احمد منزوی ۲(۱)/۱۳۲۱.

عنوانی ندارد، ولی مالك آن بخط جدیدی نام رساله را «کلمات مختلفه» نوشته است. این کتاب را که مجموعهٔ یادداشتهای مختلف خواجهٔ پارساست ظاهراً یکی از اصحاب و شاگردانش گردآوری کرده است. ولی نامی از گردآورنده در میان نیست. مقدمهٔ رساله چنین است: «باسمه سبحانه... نموده می‌شود که این کلمه‌یی چندست از انفاس قدسیهٔ امناء طریقت و کبراء حقیقت که برحواشی بعضی از کتب قدوةالعلماءالمحققین و اسوةالکملاءالعرفین... خواجه محمد پارساالبخاری... در مواضع متفرقه ثبت افتاده بود و مرقوم خامهٔ حقایق‌نگار معارف آثار ایشان گشته. بنا برخلوص اعتقاد و وفور اعتماد در قید کتابت آورده شد و درین صحیفهٔ شریفه جمع کرده شد...» (ورق b ۱۵).

قسمتی از کلمات خواجه علاءالدین عطار که محمد پارسا آنها را در مجالس صحبت نوشته بوده، درین رساله نقل شده است (ورق a ۱۹).

۱۹. رساله در ذکر ۷۲ فرقهٔ اسلام ــ بدین نام رساله‌یی در کتابخانهٔ محمود شیرانی است[1] بشمارهٔ ۴۲۰۹/۱۱۵۷.

باب اخیر کتاب عقایدحکیم سمرقندی که ذکرش گذشت (شمارهٔ ۱۵) دربارهٔ فرق اسلامی است. بگمان من ممکن است این رسالهٔ ۷۲ فرقهٔ اسلام باب آخرین همان کتاب عقاید باشد که بصورتی مفرد نوشته شده است. خصوصاً که در منابع مربوط به خواجهٔ پارسا نامی از چنین رساله‌یی نیست.

۲۰. قدسیه ــ که درفصل آینده بتفصیل از آن سخن خواهیم گفت.

ابو نصر پارسا

خواجه محمد پارسا را فرزندی بوده است بنام برهان‌الدین (یا: حافظ ــ الدین) ابونصر پارسا، که او نیز از مشایخ نقشبندی است، و از علمای نامی ماوراءالنهر؛ مجلس درس داشته و حدیث می‌گفته و محدثان را اجازت روایت حدیث می‌داده است[2].

۱ - فهرست مخطوطات شیرانی ۲۸۵/۲.

۲ - مولانا شهاب‌الدین بیرجندی «درمجلس حضرت خواجه برهان‌الدین ابونصر پارسا قدس سره حاضر می‌شده‌اند و استماع کتب احادیث مثل مصابیح ومشارق وصحیح ←

چنانکه گفتیم درسال ۸۲۲ ابونصر بهمراه پدر به‌سفر حج رفت. نسابب الصدر شیرازی می‌نویسد: «ابونصر پارسا درمدینهٔ طیبه بخدمت شاه نعمةالله ولی رسیده وصحبت نموده»[۱]. اگر این قول صحت داشته باشد، باید این ملاقات در همان سال ۸۲۲ اتفاق افتاده باشد. و ظاهراً درآن سال (۸۲۲) سیدنعمةالله ولی هم درمدینه بوده است، چه جامی می‌نویسد: «چون خبر ایشان (خبـر مرگ محمد پارسا) که درمدینهٔ رسول‌الله نقل کـردند، به‌بعضی از اکابر عجم رسید، این عبارت فرمودند که: آنجا بازید که ازآنجا تازید»[۲]، و عبدالغفور لاری در مشکلات نفحات الانس[۳] نوشته است: مراد ازبعضی ازاکابر عجـم، سیدنعمةالله است. بنابرین شاه نعمةالله درسال ۸۲۲ درمدینه بوده و ابونصرهم ممکن است دربن‌سال با او ملاقات کرده باشد.

وفات خواجه ابونصر پارسا در ۸۶۵ اتفاق افتاده است و خاکش در بلخ است[۴]. و «سرخدا» راماده تاریخ وفاتش یافته‌اند[۵]. در مرثیهٔ اوسید کمال گچکولی (یا: کجعل) ازشعرای بلخ قصیده‌یی گفته بوده که از بسیاری مصراعها تاریخ فوت ابونصر استخراج می‌شده است[۶].

قدسیه

۱) بررسی

رسالهٔ قدسیه مجموعه‌یی است از سخنان خواجه بهاءالدین نقشبند که «در مجالس صحبت» اززبان او می‌گذشته است، یا بقول محمد پارسا «بر زبان مبارک

← بخاری ومسلم می‌نموده وحضرت خواجه بجهت ایشان اجازت روایت حدیث نوشته اند» (رشحات /۱۷۴)

۱- طرائق‌الحقائق ۳/۶۸.
۲- نفحات /۳۹۵.
۳- نسخهٔ قونیه شمارهٔ ۵۶۱۱ (میکروفیلم دانشگاه تهران ۱۴) ورق ۴۰a.
۴- نفحات /۳۹۷
۵- رشحات /۶۴. حبیب‌السیر ۴/۵.
۶- مجالس‌النفائس/۳۵، ۲۰۷.

ایشان می‌گذرانیدند»[۱]؛ و خواجه محمد پارسا ـ مرید و یار بهاءالدین ـ آن «کلمات قدسیه» را تحریر می‌کرد. و بعدها پس‌از مرگ بهاءالدین «به‌امر واشارت اعزهٔ دوستان» آن یادداشتها را گردآورد و تألیف و تدوین کرد. و چون آن کلمات در برخی جایها نیاز به‌توضیح داشت، خواجهٔ پارسا بااستفاده ازکتب و رسائل عرفانی، خود شرح و توضیحی بدانها درافزود. و مشوق او درین کار خواجه علاءالدین عطار ـ جانشین و خلیفهٔ بهاءالدین نقشبند[۲] ـ بود.

نام این رساله، قدسیه است. و این‌نام مأخوذ است از ترکیب«کلمات‌قدسیهٔ» بهاءالدین. جامی در یکی از حواشی نوشته است: «توصیف «کلمات» به«قدسیه» بواسطهٔ آنست که از عالم قدس وارد شده ووجود بشریت را در آن مدخل نیست»[۳].

در برخی از نسخ، کاتبان نامهای دیگری نیز بدین رساله داده‌اند، چون: «انفاس قدسیه»، «رسالة [کذا] القدسیة النقشبندیه»، «مقالات خواجه بهاءالدین»،

۱ـ متن کتاب ص۲.

۲ـ خواجه علاءالدین محمدبن محمد عطار بخاری، اصلش از خوارزم است. و در یکی از مدارس بخارا بتحصیل علوم مشغول بود، تا آنکه به بهاءالدین نقشبند پیوست، و روی از علوم رسمی برتافت و به‌سلوك پرداخت.
علاءالدین دخترخواجه بهاءالدین را بزنی گرفت، و ثمرهٔ این پیوند خواجه حسن عطار شد، که او هم از مشایخ نقشبندی است.
چون بهاءالدین نقشبند در گذشت، علاءالدین عطار بجایش نشست؛ و همهٔ اصحاب از جمله خواجه محمد پارسا با او بیعت کردند. از معاریف مریدان علاءالدین، یکی میرسید شریف جرجانی (متوفی ۸۲۵) است ادیب و عالم معروف.
علاءالدین در چغانیان می‌زیست و همانجا در گذشت در شب چهارشنبه ۲۰ رجب ۸۰۲. کلمات اورا محمد پارسا گرد آورده بود و می‌خواسته است بدنبال مقامات نقشبند بیفزاید، ولی توفیق نیافت وفخرالدین کاشفی قسمتی ازان کلمات را نقل‌کرده است. از خواجه حسن عطار (متوفی ۸۲۶) فرزند علاءالدین رساله‌یی موجز باقی است در سلوك طریقهٔ نقشبندی؛ که این بنده آن‌را تصحیح کرده است و امید است در آینده چاپ شود. (نفحات /۳۸۹ـ۳۹۲. رشحات /۸۰ـ۹۰. الحدائق الوردیه /۱۴۴ـ۱۴۸. خزینةالاصفیاء ۱/۵۵۱ـ۵۵۳. الانوار القدسیه /۱۴۵ـ۱۴۸. خلاصةالمواهب السرمدیه/ ۶۱ـ۶۶).

۳ـ همین کتاب /۷۴.

«کلمات بهاءالدین نقشبند». خود خواجهٔ پارسا در جایی از فصل الخطاب از این رساله بعنوان «الرسالة القدسیة البهائیة» نام برده‌است[۱].

قدسیه، مقدمه‌یی دارد در سبب و کیفیت تألیف کتاب، وشرح اهمیت جمع و نشر سخنان اولیاء وارج واجر آن، ونقل چند آیت و حدیث واثر و شعر وخبر درین باب. پس‌ازین مقدمه، سخنان بهاءالدین وشرح آن آغاز می‌شود در ۱۲ فصل.

فصول کتاب برابر ویکسان نیست. برخی مفصل‌است وپاره‌یی کوتاه. خود سخنان بهاءالدین اغلب کوتاه است، وگاه ازچند جمله افزون نیست، ولیکن شرحی که خواجهٔ پارسا بدنبال افزوده است، سبب درازی برخی فصول شده است. فصلها پیوند موضوعی نیز ندارد، هرفصل درباب موضوعی خاص است.

درگفته‌های خواجهٔ پارسا آیات و احادیث نبوی وآثار و اقوال اولیاء و مشایخ بسیارآمده وگاه اشعاری نیز بمناسبت نقل شده است.

محمد پارسا در نوشتن شرح و توضیحات ازکتب عرفانی بسیارمددگرفته است. خود او نیز درمقدمه بدین معنی اشاره کرده است: «واگر این کلمات قدسیه را در بعض از مواضع احتیاج به اندك شرحی افتد، اولی آن بود که آن شرح به استعانت واستمداد ازکلمات مشایخ وانفاس نفیسهٔ اهل‌الله‌باشد، فان‌کلام المشایخ یفسر بعضه بعضاً»[۲].

منابع خواجهٔ پارساگذشته از قرآن و صحاح احادیث، کتبی بوده است چون: طبقات الصوفیهٔ ابوعبدالرحمن سلمی، قوت القلوب ابوطالب مکی، ختم الاولیاء حکیم ترمذی، تذکرة الاولیاء عطار، مرصاد العباد نجم‌رازی، عوارف المعارف سهروردی، مصباح الهدایهٔ عزالدین‌کاشانی...

نام برخی ازین کتب (ویا نام مؤلفین آنها) در رسالهٔ قدسیه آمده است، ولی نام بعض دیگر نه. از میان این منابع، ظاهراً بیش از همه از مصباح‌الهدایه استفاده شده‌است؛ اگرچه نامی هم ازان در میان نیست. ولی عبارات چندی درین رسالهٔ قدسیه هست‌که عیناً از مصباح‌الهدایه نقل شده است. بهمین گونه چند فقره

۱ـ فصل‌الخطاب، نسخهٔ کتبخانهٔ سلیم آغا‌رقم ۲۸۱ (نسخهٔ عکسی دانشگاه طهران) ورق ۲۷۹a.

۲ـ قدسیه (متن کتاب) /۶.

نیز منقولست از مرصاد العباد[1] بعین عبارت با اندك تغییر. وما در تعلیقات منبع و مأخذ بسیاری از اقوال وعبارات قدسیه را ذکر کرده‌ایم. و اختصار را در اینجا از ذکر آن مواضع ومقارنهٔ آن عبارات با متون اصلی دیده می‌پوشیم.

قدسیه در میان آثار نقشبندیه شأنی گران دارد، واز کتب بنیادی این طریقت است؛ از آنکه مجموعهٔ سخنان بهاء الدین نقشبند است پیشوای این طایفه، ومؤلف وشارحش هم خواجهٔ پارساست از کبار مشایخ این طریقه. لهذا ازگاه تألیف باز مورد توجه همهٔ نقشبندیان بوده است. کثرت نسخ خطی این کتاب در کتابخانه‌های بلاد مختلف عالم خود دلیلی است آشکار بر اقبال صوفیان نقشبندی بدین رساله و رواج آن در حوزه‌های تصوف. و بهمین سبب است که آن را به ترکی ترجمه کرده‌اند[2]. ونیز از دلایل اهمیت وارجمندی این رساله آنکه عبدالرحمن جامی بر آن حاشیه نوشته است.

ذکر رسالهٔ قدسیه در بسیاری از کتب نقشبندیه آمده است. وپاره پاره مطالبی از آن نقل شده است و مؤلفان بدان استناد جسته‌اند[3].

۲) برخی از خصایص دستوری ولغوی

سبك کتاب مانندهٔ بیشتر آثار عرفانی قرن هشتم ونهم است. اشعار فارسی وعربی وآیات واحادیث باستشهاد ومناسبت بسیار نقل شده است. جملات طولانی وعبارات معترضه (مانند ص ۵۷ س ۶–۹) درآن بسیار اندك است. به تعبیرات تشبیهی واستعاری کمتر برمی‌خوریم وآنچه هست از تشبیهات متداول ورایج است. شمار لغات و ترکیبات عربی بنسبت آثار صوفیانهٔ ادوار قبل افزونترست. والبته قسم اعظم آنها اصطلاحات عرفانی است. لغات مهجور درآن نیست. افعال مرکب

۱ـ از جمله مقایسه کنید ص ۳۴-۳۷ قدسیه را با ص ۲۶۷-۲۶۹ مرصادالعباد.

۲ـ متأسفانه من ـ باهمه جستجو ـ از ترجمهٔ ترکی قدسیه نسخه‌یی نیافتم ونیز نه اطلاعی از مترجم آن وزمان ترجمه‌اش. فقط مقالهٔ بابینگر (Der Islam, 14, P.114) را دیده‌ام که بدین ترجمه اشاره‌یی مجمل وگذرا کرده است.

۳ـ از جمله: انیس الطالبین /۲۷a و ۷۷a، فصل الخطاب /ق۲۸۹، الحدیقة الندیة فی آداب الطریقة النقشبندیة /۷، الفیوضات الخالدیة والمناقب الصاحبیة/۴۲، رشحات /۲۳، ۲۶، ۲۵۰... نفحات /۲۰...

وعبارات فعلی افزونتر از افعال بسیط و پیشوندی است. صیغهٔ وجه وصفی در آن دیده نمی‌شود. برای وجه استمراری افعال همه جا از «می» استفاده شده است. افعال مجهول بیشتر با «شدن» ساخته شده است. تکرار روابط و افعال کم دیده می‌شود و اغلب بقرینه، یکی حذف شده است؛ وحذف بیشتر در جمله‌های دومین است.

اینک می‌پردازیم به شرح موارد ومثالها:

ا) تشبیهات. تعبیرات مجازی بیشتر بصورت اضافهٔ تشبیهی و استعاری بیان شده است: بادیهٔ هستی (۶۴) بحرنامتناهی اذکر کم (۳۵) تخم ذکر (۳۲) حجر عنایت (۱۵) دریای فنا (۶۶) زمین دل (۳۲) ساحل تفرقه (۶۰) قدم صدق (۶۴) کعبهٔ وصال (۶۴) لباس حرف وصوت (۳۵) لجهٔ فنا (۶۵) لوح دل (۵۳) ماهی فنا (۶۰).

ب) سجع. سجع وموازنه بیشتر در مقدمهٔ کتاب بکار رفته است:

«صدر مسند ارشاد وهدایت جامع نعوت وخصایص ولایت ملاذ زمان قطب اهل حقیقت وعرفان مظهر صفات ربانی مورد اخلاق سبحانی» (۲)

«حرفی چند ازان انفاس برای تبرک واستیناس» (۲)

«طالبان صادق ومخلصان محق» (۲)

«از ذوق وحال است نه از حفظ وقال» (۳)

«از عالم وراثت وعیان است نه از علم دراست وبیان» (۴)

«کبرای دین ومقتدایان اهل یقین» (۱۰)

ج) صفت. تطابق صفت وموصوف از نظر تأنیث در همهٔ کتاب دیده می‌شود: آثار عجیبه (۳) احوال عجیبه (۹،۲) احوال مخفیه (۲۰) ارواح طیبه (۲۵) اشغال ظاهره (۵۹) اعمال باطنه (۵۹) اعمال صالحه (۲۹) افعال حسنه (۲۹) الفاظ متبرکه (۱) انفاس طیبه (۵) انفاس نفیسه (۶،۱) اوضاع بدنیه (۲۰) انوار حقیقیه (۲۵) حضرت علیه (۲) حیات حسیه (۲۰) حلاوت عظیمه (۳۵) دعوات صالحه (۷) سعادت عظمی (۳۰) صفت ذاتیه (۲۰) صفات متقابله (۱۹) کرامات غریبه (۹) کلمات قدسیه (۶،۲) معانی حقیقیه (۴) معانی ظاهره (۴) مقامات شریفه (۸،۲).

د) افعال.

۱. استعمال یاء شرطی: «هرگاه توجه به روحانیت... حکیم ترمذی نموده شدی، اثر آن توجه بی‌صفتی محض بودی» (۲۵).

۲. جمع آوردن صیغهٔ فعل برای احترام و تفخیم: «بعداز واقعه‌یی که‌خواجهٔ امام... در ترمذ باو نموده بودند» (۴۶)

۳. استعمال فعل شروعی «گرفتن»: «ظاهر شدن‌گرفت» (۱۸)، «تخم‌ذکر درو پاشیدن‌گیرد» (۳۲)، «صورتهای نیکو نمودن‌گیرد» (۴۰).

۴. استعمال متمم بصورت مصدری: «نفی باید کردن» (۲۹)، «تواند روی گردانیدن» (۳۱)، «باید کوشیدن» (۳۲)، «نباید مشغول شدن» (۳۲)، «خواهی رسیدن» (۴۶)، «تن در می‌باید دادن» (۵۶)، «می باید ... تسلیم تصرفات غیب بودن» (۵۶).

۵. فاصله افکندن در میانهٔ اجزاء فعل مرکب: «هر گاه توجه بروحانیت قدوة الاولیاء خواجه محمدعلی حکیم ترمذی قدس‌الله‌روحه نموده شدی» (۲۵).

۶. بکار بردن «نمودن» در معنی «کردن» بصورت فعل‌معین: اقدام نمودن (۷)، اجتناب نمودن (۹)، مشاهده نمودن (۹،۳۴)، قصد نمودن (۹)، توجه نمودن (۱۷)، ترقی نمودن (۲۲)، انتقال نمودن (۲۷)، سعی نمودن (۲۸)، التفات نمودن (۲۰)، تجلی نمودن (۳۵)، اقتصار نمودن (۴۲)، اعتماد نمودن (۴۵)....

۷. «فرمودن» بمعنی گفتن بسیار بکار رفته است، از جمله ص ۵، ۹، ۱۱ ،۲۱، ۲۵، ۳۲، ۳۷، ۳۸، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۵۷، ۶۸...

گاه نیز «فرمودن» بصورت فعل معین استعمال شده است: رجوع فرمودن (۶۵)...

۸. «بود» (بضم اول وفتح ثانی) کمتر بکار رفته است (از جمله ص ۴، ۲۲، ۲۶، ۳۰، ۳۱)، وبجای آن اکثراً «باشد» استعمال شده. افعال التزامی نیز همه جا با «باشد» ساخته شده است.

۹. جز چند مورد که «آمدن» درساخت افعال دیده می‌شود (چون: حاصل آمدن ۳۱، ۳۲،۳۴) در همه جا (چه در افعال مرکب وچه در صیغه‌های مجهول) «شدن» بکار رفته است: نموده شدی (۲۵)، دیده شد (۲۹، ۴۶)، دانسته شد (۲۹)...

۱۰. استعمال باء زاید: بحاصل آمدن (۳۶)

۱۱. در جملهٔ «وضوی باطن را با وضوی ظاهر جمع کنید» (۲۸)، فعل «جمع کنید» در نسخهٔ B ورق ۱۴ a بصورت «جمع کنیت» نوشته شده است. و اگر این یك مورد خطای کاتب نباشد، از نوع نطابق صورت مکتوب با ملفوظ است بتبع زبان محاوره، که نمونه‌هایی ازان در برخی متون کهن دیده می‌شود.

ه) جمع. گاه کلمات عربی با نشانه‌های فارسی جمع بسته شده است مانند: عهدها (۱۰)، دوره‌ها (۱۰)، ذکرها (۴۲) تسبیحها (۴۴) و جز این موارد همه‌جا جمعهای مکسر همان‌گونه بکار رفته است که در عربی.

و) ضمیر «او» در یك جای برای غیر ذوی العقول استعمال شده است: «فی‌الجمله هم امیدی هست که دیگر باره اورا آرد سازند و با گلی دیگر یار کنند» (۲۱).

ز) هر. استعمال «هر» با «یاء وحدت» و تکرار آن در اسم معطوف: «هر روزی وشبی» (۴۴)، «هر ساعتی ولحظتی» (۴۴)، «در هر حالی و در هر کاری» (۴۴).

ح) حذف. چنانکه پیشتر اشاره شد، حذف فعل یا رابط در جمله‌های آخرین است بقرینهٔ جملهٔ نخستین:

«چنان بود که گویا شرف مجلس صحبت ایشان را دریافته‌اند وازیشان سخن شنیده» (۲)

«نفع خلق در عمل بعزیمت بیشترست و ظهور در آن تمامتر و از خطر دورتر» (۴۸).

«طریقهٔ اهل باطن کم دیدن و کم‌زدن ونیستی وانتقارست ودیدن قصوراعمال ومشاهدهٔ نقصان احوال» (۵۱).

«باطن وی غرقهٔ لجهٔ فنا بود وظاهر وی حاضر» (۶۵).

ط) تکرار. تکرار افعال وروابطهای همسان، باندك دیده می‌شود:

«ایشان اهل معرفت‌اند یا اهل معاملت‌اند یا اهل محبت‌اند یا اهل توحیدند» (۲۶).

«او را افنا می‌کند وآثار اورا دفع می‌کند. نورقرآن به‌نود دل مؤمن جمع شود نورانیت زیاده شود» (۴۳).

۳) نسخه‌های خطی

۱. نسخهٔ S، نسخهٔ کتبخانهٔ ایا صوفیه است رقم ۴۷۹۵ در مجموعه‌یی شامل ۴۸۵ ورق[۱]. و رسالهٔ قدسیه سی و دومین رسالهٔ این مجموعه است در ۱۸ ورق (از ورق ۲۶۸ تا ۲۸۴) ۱۸ سطری. در پایان رسالهٔ قدسیه نامی از کاتب و تاریخ کتابت نیست، ولی برخی از رسائل این مجموعه تاریخ کتابت دارد که جدیدترین آنها ۸۵۵ است. و ظاهراً کتابت رسالهٔ قدسیه نیز در قرن نهم انجام یافته است.

این نسخه بخط نستعلیق متوسط است وعبارات عربی بخط نسخ. در میان هفت نسخهٔ ما، این نسخه صحیحترین وکاملترین است، وخطا و سهوالقلم دران اندك و انگشت‌شمار است.

درین نسخه شعر و نثر در پی یکدیگر نوشته شده است، و برای تمییز آنها کلمهٔ «بیت» و «شعر» آورده شده است. مصراعها نیز در پی یکدیگرست؛ وکاتب برای تفکیك هرمصراع، سه علامت همچون ویرگول (،) نهاده است: سه ویرگول در میانهٔ هر مصراع، مثلثوار دو برزبر و یك برزیر. گاه برای تفکیك فقرات مختلف (پاراگرافها) نیز ازین سه ویرگول استفاده کرده است. وگاهی در پایان جملات یك ویرگول (،) نهاده است.

چهار حرف خاص فارسی درین نسخه ــ برسم کتابت قدیم ــ نشانهٔ خاصی ندارد؛ پ چون ب و چ چون ج و ژ چون ز و گ چون ك نوشته شده است. گاه در زیرحرف سین سه نقطه نهاده شده است، ودرزیر یاء مفرد(ی) دو نقطه. «آنکه» و «آنچه» و «چنانکه» غالباً بصورت «آنج» و «آنك» و «چنانك» نوشته شده است، ولی «که» و «چه» بهمین صورت امروزین. کتابت «ــ یی» (= ــ ای) پس از هاء غیرملفوظ همه جا بصورت همزه است مانند بنمودهٔ، گفتهٔ. «می» جدا ازفعل نوشته شده است، و «به» همه‌جا (چه در اسم و چه در فعل) متصل بکلمه.

میکروفیلم این نسخه بشمارهٔ ۱۲۹ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران موجود است[۲].

۱ـ دفترکتبخانهٔ ایاصوفیه (استانبول ۱۳۰۴ ق) /۲۹۸.
۲ـ رك: فهرست میکروفیلمهای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه؛ محمدتقی دانش‌پژوه (تهران ۱۳۴۸) /۴۱۳.

۲. نسخهٔ L، نسخه‌یی است که فعلا در کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب (لاهور) بشمارهٔ ۴۶۷۳/۱۶۲۳/۱۰ مضبوط است. ین نسخه جزء مخطوطات پرفسور محمودخان شیرانی بوده است.

این نسخهٔ قدسیه جزء مجموعه‌یی است از رسایل عرفانی. دکتر محمد بشیرحسین تاریخ کتابت آنرا حدود ۸۴۷ و کاتبش را «عبدالحی» نوشته‌است[1]. در پایان رسالهٔ قدسیه رقم و تاریخی دیده نمی‌شود و ظاهراً نام کاتب و تاریخ در پایان رساله‌یی دیگر از آن مجموعه نوشته شده است.

ازین نسخه (و نیز رسالهٔ کشفیه که بدنبال آن است) دوست دانشمند آقای دکتر محمد بشیرحسین بلطف و مکرمت میکروفیلمی تهیه کردند و از برای این بنده ارسال فرمودند، که موجب امتنان بسیار شد.

رسالهٔ قدسیه شامل ۷ ورق است و هر صفحه ۲۵ سطر، ساده و بی‌جدول و بی‌تزیین، بخط نستعلیق متوسط، و نسبةً صحیح و بی‌غلط. عیب عظیم این نسخه افتادگی چندین ورق است از میانهٔ آن (در متن چاپی حاضر از ص ۲۵ س ۵ تا ص ۶۰ س ۷).

چهار حرف خاص فارسی نشانه‌یی مخصوص ندارد. «می» جدا نوشته شده، و «به» همه‌جا منصل، و «ـ یی» بصورت همزه، و «آنکه» بگونهٔ «انك». و «که» گاه بشیوهٔ خط شکسته نوشته شده است. اصولاً شیوهٔ کاتب درین نسخه چنین بوده است که بسیاری حروف را بیکدیگر پیوسته است تقریباً بدان‌گونه که درقلم شکسته می‌بینیم.

۳. نسخهٔ P، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس است بنشانهٔ S.P.968، در ضمن مجموعه‌یی شامل یازده رساله از آثار نقشبندیه. و قدسیه رسالهٔ دومین این مجموعه است، بقطع ۲۱×۱۳ سم، در ۲۷ ورق ۲۱ سطری، مجدول و دارای سرلوح، بخط نستعلیق. و آن‌را اشرف قاضی‌زاده در ۱۰۰۹ در دیهی از قراء احمدنگر بانجام رسانیده است[2].

۱ـ فهرست مخطوطات شیرانی، محمدبشیرحسین (لاهور، ادارهٔ تحقیقات پاکستان ۱۹۶۹-۱۹۶۷) ۲۲۴/۲.

2- E.BLOCHET: Catalogue des manuscrits Persans Paris 1905. Vol. I,p.p. 74-77, No.113.

این نسخه صحیح و کم غلط است. وچون یکبار مقابله شده است[۱]. اغلاط متن را تصحیح کرده‌اند و اختلاف نسخ را در حاشیهٔ آن نوشته‌اند، از فوائد این نسخه اشتمال آن است برحاشیهٔ قدسیه که در هامش آن نوشته شده است.

میکروفیلم این نسخه بشمارهٔ ۷۴۳ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران موجود است[۲].

۴. نسخهٔ B، نسخهٔ موزهٔ بریطانیاست بنشانهٔ Add. 26,294، در ضمن مجموعه‌یی مرکب از سیزده رسالهٔ عرفانی. و قدسیه دومین رساله این مجموعه است، در ۳۱ ورق (ورق ۱۹–۵۰) ۱۳ سطری، بخط نستعلیق خوش (ظاهراً مکتوب در قرن ۱۱[۳]. مجدول و سرلوحدار، و عناوین بشنگرف.

این نسخه خالی از اغلاط و هفوات نیست، خاصه در عبارات عربی.

میکروفیلم این مجموعه بشمارهٔ ۱۴۵۴ درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران موجود است[۴].

۵. نسخهٔ M، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی ملك است بشمارهٔ ۴۰۵۶، در مجموعه‌یی شامل رسائل عرفانی، و قدسیه نخستین آن رسائل است.

رسالهٔ قدسیه تاریخ و رقم ندارد، ولی در پایان لمعات عراقی (که بخط دیگری است) تاریخ انجام کتابت ۹۰۴ نوشته شده است. و ظاهراً تاریخ کتابت قدسیه هم نباید ازقرن دهم فراتر باشد.

قدسیه در ۲۵ ورق ۲۵ سطری است. و قطع رساله ۲۳×۱۴ سم است وسطور ۱۷×۸ سم.

این رساله افتادگیهایی دارد. اغلاط کتابتی هم در آن دیده می‌شود. ویکی از مالکانش که شیعیی متعصب بوده است، هرجا که نام ابوبکر را در رسالهٔ قدسیه دیده است، پاك کرده؛ وگاه بجای آن نام علی را نوشته است!.

۱- درحاشیهٔ صفحهٔ آخر این نسخه نوشته شده‌است، «قوبل [کذا] هذه الرسالةالشریفة بقدرالوسع».

۲- فهرست میکروفیلمها /۵۳۴.

3- RIEU: Catalogue of the Persian manuscripts in the British Museum, Londn 1881, vol-II, P-862.

۴- فهرست میکروفیلمها /۶۰۲.

۶. نسخهٔ K، نیز از آن کتابخانهٔ ملك است بشمارهٔ ۱۸۲، در مجموعه‌یی شامل هفت رسالهٔ عرفانی. و قدسیه ششمین رسالهٔ این مجموعه است از ورق a۴۰ تا a۵۲. از آغاز رساله اندکی افتاده است، و با این بیت آغاز می‌شود که: «این سخن را چون تو مبدأ بوده‌یی...» (ص ۷ متن). قطع رساله ۱۸×۱۳ سم است و سطور ۱۲×۸ سم.

رسالهٔ قدسیه خود تاریخ ندارد، ولی رسالهٔ تفسیر سورهٔ فاتحه در همین مجموعه (ورق a۱۵) در ۸ ربیع‌الثانی ۹۰۷ کتابت شده است بدست اشرف‌بن محمد کرمانی در جوار مرقد احمد جام. و رسالهٔ کشفیه که آخرین رسالهٔ این مجموعه است، بدست همان کاتب بسال ۹۰۵ در شهر هرات کتابت‌شده است. و همهٔ رسائل این مجموعه بخط واحدی‌است. پس کاتب رسالهٔ قدسیه نیز اشرف بن محمد کرمانی است، و تاریخ کتابتش بین‌سالهای ۹۰۵ و ۹۰۷.

خط این مجموعه نستعلیق متوسطی است، و نسخه ساده است و بی‌جلول وتزیین، و عناوین بشنگرف است. گذشته از سقطات آغاز رساله، ازغلط نیز عاری نیست.

۷. نسخهٔ H، نسخهٔ چاپ سنگی هند است که در سال ۱۳۰۱ ق «حسب فرمایش تاجر ذیشان جناب حافظ محمد عبدالستار خانصاحب» و باهتمام ضامن علی‌خان، بهمراه پنج رسالهٔ دیگر ازآثار نقشبندیه، با نام «سنهٔ ضروریه» در لکنو در «مطبع فیض‌رسان» بطبع رسیده است. قطع مجموعه ۱۲×۱۵ سم است. و قدسیه چهارمین رساله است از ص ۳۸ تا ۷۸.

این نسخهٔ چاپی اغلاط و زلات بسیار دارد، خاصه در آیـات و عبارات و اشعار عربـی. در هامش چهارصفحهٔ نخستین رسالهٔ قدسیه، حواشی وتوضیحاتی نوشته شده است، ولی در صفحات دیگر حشیه و توضیحی نیست.

*

گذشته ازین شش نسخهٔ خطی که اساس تصحیح وطبع کتاب حاضراست، نسخ دیگـری از رسالهٔ قدسیه درکتابخانه‌هـای جهان موجود است که مـا بدانها دسترسی نیافتیم. و اینك با استفاده از فهرسنها باجمال آنها را می‌شناسانیم. و مسلماً جز اینها، نسخ دیگری نیز از قدسیه در جایهای دیگرهست.

۱. در دارالکتب مصرسه نسخه موجود است:

ا) یکی بنشانهٔ «۲۵ مجامیع فارسی طلعت» در ضمن مجموعه‌یی بقطع ۱۸×۱۱ سم، در ۲۶ ورق ۱۷ سطری، بدون تاریخ[۱].

ب) دو دیگر بنشانهٔ «۲۷مجامیع فارسی طلعت» ضمن مجموعه‌یی بقطع ۱۵×۲۲/۷ سم، در ۲۷ ورق ۲۱ سطری، بخط نسخ متوسط مکتوب بسال ۱۲۳۵ هجری قمری[۲].

ج) سدیگر بنشانهٔ «۵ مجامیع فارسی» ضمن مجموعه‌یی بقطع ۱۸/۵×۱۳ سم، در ۲۸ ورق ۱۷ سطری، بخط نستعلیق متوسط بدون تاریخ[۳].

من در سال گذشته نامه‌یی نوشتم به دوست دانشمند آقای نصرالله مبشر الطرازی (استاد ادبیات ترکی دانشگاه قاهره و رئیس بخش فارسی و ترکی دارالکتب)، و بسابقهٔ الطافشان درخواستم که میکروفیلم این سه نسخه را ــ و یك دو رساله دیگر را ــ برایم بفرستند. مع‌الاسف بسبب تغییر مکان دارالکتب و آشفتگی‌های آنجا، موفق بیافتن آن نسخ نشدند.

۲. نسخهٔ انجمن آسیایی بنگال مجموعهٔ کورزن (CURZON) بشمارهٔ III 47، در ۴۵ ورق بقطع ۷×۴/۵ سم، بخط نستعلیق نوشتهٔ قوام‌الدین محمد بن شهاب‌الدین الحسینی البخاری بروز ۲۱ صفر ۱۱۶۹ در شهرجهان‌آباد، با حواشی وتعلیقاتی در هامش[۴].

۳. در کتبخانهٔ ایا صوفیه نسخهٔ دیگری (جز نسخهٔ S که اساس طبع ماست) هست در ضمن مجموعه‌یی بشمارهٔ ۱۹۸۰. این مجموعه شامل نه رسالهٔ عرفانی است بفارسی و بخط نستعلیق. وقدسیه دومین آن رسائل است[۵].

۱ـ فهرس المخطوطات الفارسیة التی تقتنیها دارالکتب حتی عام ۱۹۶۳، نصرالله الطرازی (القاهره ۱۹۶۶ـ۱۹۶۷) ۱/۲۶۳.

۲ـ ایضاً ۱/۲۶۲.

۳ـ ایضاً ۲/۶۳.

4- W.IVANOW: Concise descriptive Catalogue of the Persian manuscripts in The Curzon Collection, Asiatic Society of Bengal. Calcutta, 1926. P. 297.

۵ـ دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه (استانبول ۱۳۰۴) /۳۵۰.

۴. نسخهٔ کتابخانهٔ عارف حکمت (در مدینه) بشمارهٔ «۲۵ ع»[1].

۵. نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه طهران بشمارهٔ ۲۳۶۸، در ۴۶ ورق ۱۵ سطری بقطع ۱۵/۵ × ۱۱/۵ سم، بخط نسخ، مکتوب در قرن ۱۱–۱۲، وعناوین بشنگرف[2].

۶. در جزء مخطوطات محمود شیرانی نسخهٔ دیگری (غیر از نسخهٔ L که جزء نسخ اساس طبع ماست) از قدسیه هست که فعلا بشمارهٔ ۳۴۵/۳۳۴۹/۵ در کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب لاهور محفوظ است.

این نسخه در سال ۱۰۰۲ بدست «عبدالغفور» نامی نوشته شده است[3].

۷. نسخهٔ کتابخانهٔ بادلیان بشمارهٔ 1266 در ۲۲ ورق، بخط نستعلیق، کتابت این نسخه در سال ۱۰۵۹ در «عهد سعیدخان بهادر جنگ» در صوبهٔ پتنه بانجام رسیده است[4].

۸. در کتابخانهٔ اندیا آفیس دو نسخه از قدسیه هست:

ا) یکی درضمن مجموعهٔ شمارهٔ 1920 بقطع $9\frac{1}{8} \times 4\frac{7}{8}$ اینچ، بخط نستعلیق. واین مجموعه شامل ۱۲ رساله است، وقدسیه نخستین آنهاست از ورق 1b تا 31a.

ب) ودیگردر ضمن مجموعهٔ شمارهٔ 1923 بقطع $8\frac{1}{2} \times 5\frac{1}{8}$ اینچ، بخط نستعلیق. این مجموعه شامل ۳۹ رساله است، وقدسیه سومین آن رسائل است[5].

۱- کتابخانه‌های عراق و عربستان سعودی، محمدتقی دانش‌پژوه؛ نسخه‌های خطی (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷) ۴۴۹/۵.

۲- فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، محمدتقی دانش‌پژوه (تهران ۱۳۴۰) ۲۳۶۸/۱۱.

۳- فهرست مخطوطات شیرانی ۲۴۱/۲-۲۴۲

4- Catalogue of the Persian...manuscripts in the Bodleian library, Oxford 1889. vol.I, P.783, No. 1266.

5- H. ETHÉ: Catalogue Persian manuscripts in the library of the India Office. Oxford 1903. vol. I, No 1920, 1923

۹. در کتابخانهٔ آکادمی علوم جمهوری ازبکستان (شوروی) هفت نسخه موجود است، که در میان آنها نسخ قدیمی ومعتبر واصیلی هست[1].

۱۰. در کتابخانهٔ موزهٔ کابل (افغانستان) نسخه‌یی از قدسیه هست در ضمن مجموعه‌یی مرکب از هفده رساله. وقدسیه دومین رساله است، از ورق b ۲۰ تا b ۳۷. بخط نستعلیق شکسته. مکتوب درقرن ۱۳ هجری[2].

۴) روش تصحیح

برای تصحیح متن قدسیه، عکس چهار نسخهٔ S، L، B، p و نسخ خطی K،M ونسخهٔ چاپ سنگی H در دسترس من بود.

نسخهٔ S راکه صحیحترین وکاملترین بود، اساس قرار دادم، وازان‌سوادی برگرفتم. وسپس آن را با سه نسخهٔ B،P،L مقابله کردم و مواضع خطای نسخهٔ S را با L و P تصحیح کردم. چون نسخهٔ L ظاهراً اقدم از نسخهٔ S است، هرجا که در میانهٔ این دو نسخه اختلافی بود، روایت L را برگزیدم و در متن نهادم و روایت S را در نسخه بدلها قرار دادم. واختلاف نسخ p و B را تماماً در نسخه بدل ضبط کردم. سپس متن مصحح را با نسخهٔ خطی M و K درکتابخانهٔ ملی‌ملک مقابله‌کردم و اختلافات این دو نسخه را نیز در نسخه بدل آوردم. چندی بعد نسخه چاپی قدسیه (H) بدستم رسید، وازین نسخه فقط اختلافات اساسی را ضبط کردم ونه بدخوانی‌ها و بدنویسیهای کاتب را که لاتعد ولاتحصی بود.

در متن مصحح جملات دعـائیه را (چون صلی‌الله علیه و سلم، قدس سره، رضی‌الله عنه...) راآن‌گونه نوشتم‌که در نسخهٔ S بود و اختلافات نسخ را دربن مورد ضبط نکردم. کلماتی چون «و»، «چه»... را نیز در نسخه بـدل نیاوردم، همچنین آیات را وبعض احادیث واشعار راکه کاتب بخطا نوشته بود. اشعاری که در متن قدسیه نقل شده، مآخذش را ـ آنچه یافتم ـ در تعلیقات نوشتم، وهم در

۱ ـ رك، فهرست نسخه‌های خطی شرقی در آکادمی علـوم ازبکستان ج ۳ (تاشکند ۱۹۵۵) شماره‌های 2394 تا 2399 و ج ۸ (تاشکند ۱۹۶۷) شمارهٔ 5968.

2- Manuscrits d' Afghanistan- par S-de Laugier de Beaurecueil- Caire 1964, P-196

تعلیقات ضبط روایت دیوانها و مثنویهای چاپی را نوشتم، و نه در بخش نسخه‌بدلها.
اختلافات نسخ را در ذیل صفحات متن نیاوردم، و آنها را بپایان کتاب بردم در فصلی جداگانه. در بخش اختلاف نسخ ارقام هندی (۱،۲،۳...) اشاره به صفحات متن است و ارقام عربی (1،2،3...) نمایندهٔ شمارهٔ سطور. نشانه ورمز نسخه‌ها را هم بحرف لاتین نهادم، تا با کلمات و حروف دیگر ملتبس نشود ونمایان‌تر باشد.

در متن قدسیه بعللی سطرشمار چاپ نشده است؛ و نداشتن سطرشمار ممکن است درمراجعه سبب دشواری ودیریابی شود. واین ترك اولی راخوانندگان بزرگوار خواهند بخشود.

چنانکه پیشتر گفتیم هر فصل رسالهٔ قدسیه شامل دو قسمت است: قسمت نخست «کلمات قدسیهٔ» بهاء الدین نقشبند است وقسمت دوم شرح وتوضیحی است که خواجهٔ پارسا در افزوده است. و مؤلف آنچنانکه در مقدمهٔ متن (ص۶) گفته است در میان این دو سخن (: شرح و مشروح) دایره‌یی کشیده بوده است برای تفکیك وتمییز هر دو بخش. ولی متأسفانه اغلب کاتبان نسخ قدسیه این دقیقه را درنیافته‌اند یا آنکه تساهل کرده‌اند، ودایره‌یی (یا علامتی دیگر) در میانهٔ دو قسمت رسم نکرده‌اند. کاتب نسخهٔ S در بعض ابواب میانهٔ دو سخن سه علامت ویرگول مانند (،) نهاده است.

درمیان هفت نسخهٔ اساس تصحیح ما، فقط درنسخهٔ K است که تفکیك دو بخش کاملا رعایت شده است، و درمیان سخن شرح و مشروح دایره‌یی قرمز کشیده شده است. و ما درمتن خود از روی همین نسخهٔ K دوقسمت هرفصل را جدا کردیم و درمیانه دایره‌یی سیه‌رنگ نهادیم.

هیچ یك از فصول و ابواب کتاب در اصل نام وعنوانی ندارد. فصل نخستین باعبارت «فمن تلك الکلمات القدسیه» آغاز می‌شود، و دیگر فصلها باجملهٔ «منها». وما بمناسبت برای هرفصلی عنوانی برگزیدیم و آن عنوان را در دوقلاب نهادیم.

حواشی قدسیه. درهامش نسخهٔ p حواشی و توضیحاتی بسر بعض مطالب قدسیه نوشته شده است، بی‌اشارتی بنام نویسنده. ولی بسیاری از حاشیه‌ها مختوم است به رمز «ح» یا «ح قدس‌سره». از نسخ قدسیه (آنچه در دسترس ما بود)

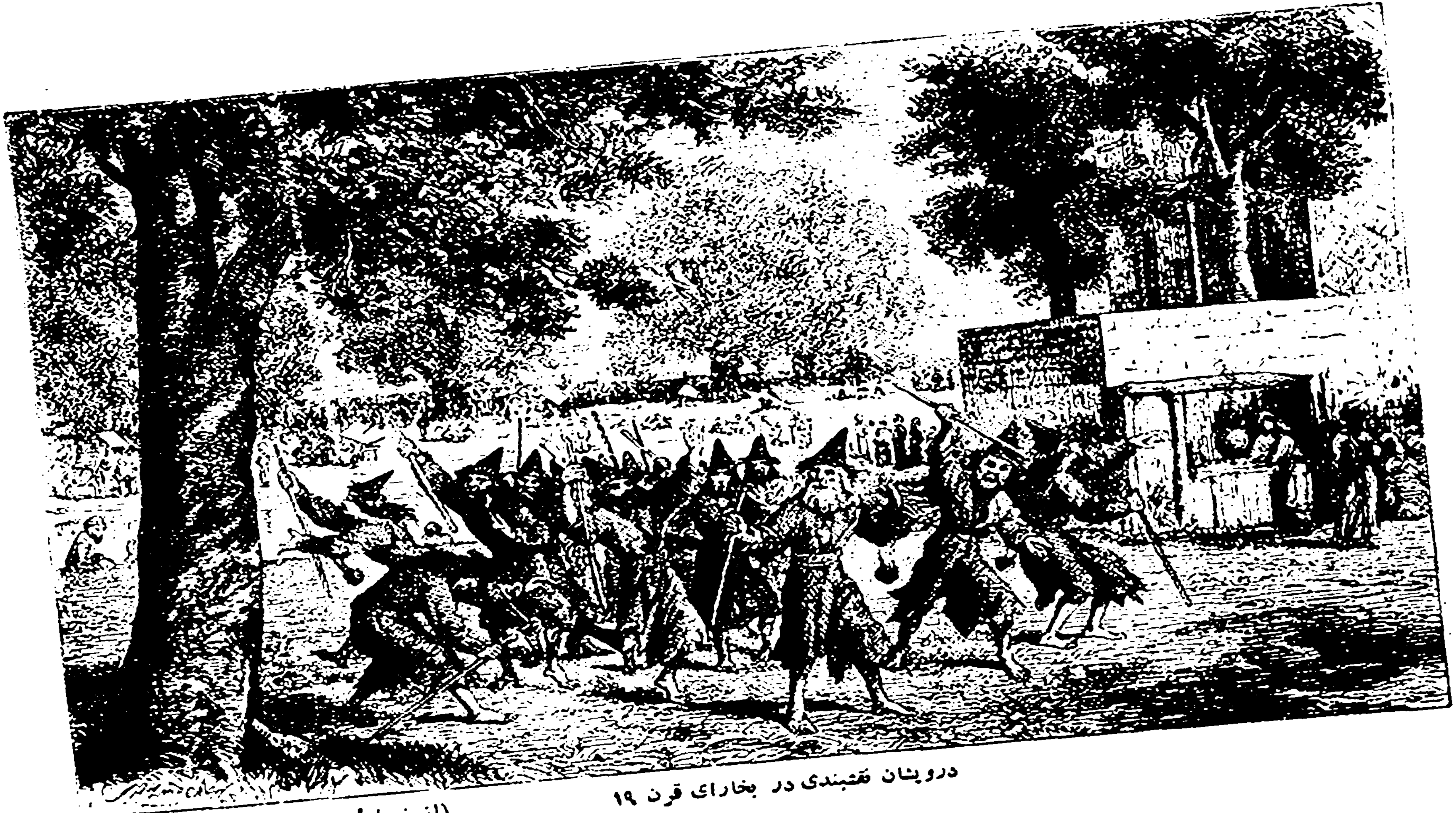
هیچ‌یك دارای این حواشی نیست. فقط درهامش چهار صفحهٔ نخستین نسخهٔ چاپی H، حواشی و توضیحاتی هست، نیز بی‌نام و نشان. درکتابشناسیها و فهارس نامی از چنین حاشیه‌یی برقدسیه یافت نشد. جز آنکه هرمانانه نوشته است که: جامی خلاصه‌یی از رسالهٔ قدسیه را درکتابی بنام «سخنان خواجهٔ پارسا» یا «الحاشیة القدسیة» آورده است[1] ولی «سخنان خواجهٔ پارسا» غیراز حاشیهٔ قدسیه است، و آن همان رساله‌یی است که شرح آن را درضمن آثار پارسا (بشمارهٔ ۱۸ باعنوان کلمات خواجهٔ پارسا) نوشتیم.

ظاهراً نویسندهٔ حواشی مکتوب درهامش نسخهٔ p، عبدالرحمن جامی است و رمز «ج» اشاره بدو است.

متأسفانه ازین حواشی، نسخه‌یی دیگر یافت نشد. و حواشی نسخهٔ p هم خالی از عیب و نقص نیست. پاره‌یی صفحات در صحافی از میان رفته است، و پاره‌یی درعکس محو و لایقرء شده است. و همین نقصها مرا از چاپ حواشی باز می‌داشت. ولی سرانجام برآن شدم این حواشی را ــ ولو ناقص ــ بدنبال متن قدسیه بچاپ رسانم. یکی بدان سبب که شامل دقایق و نکاتی عرفانی است، که ممکن است در توضیح مطالب قدسیه مفید افتد؛ و دیگر اینکه احیاء اثری است از تراث تصوف اسلامی؛ خاصه که از رشحات قلم جامی است.

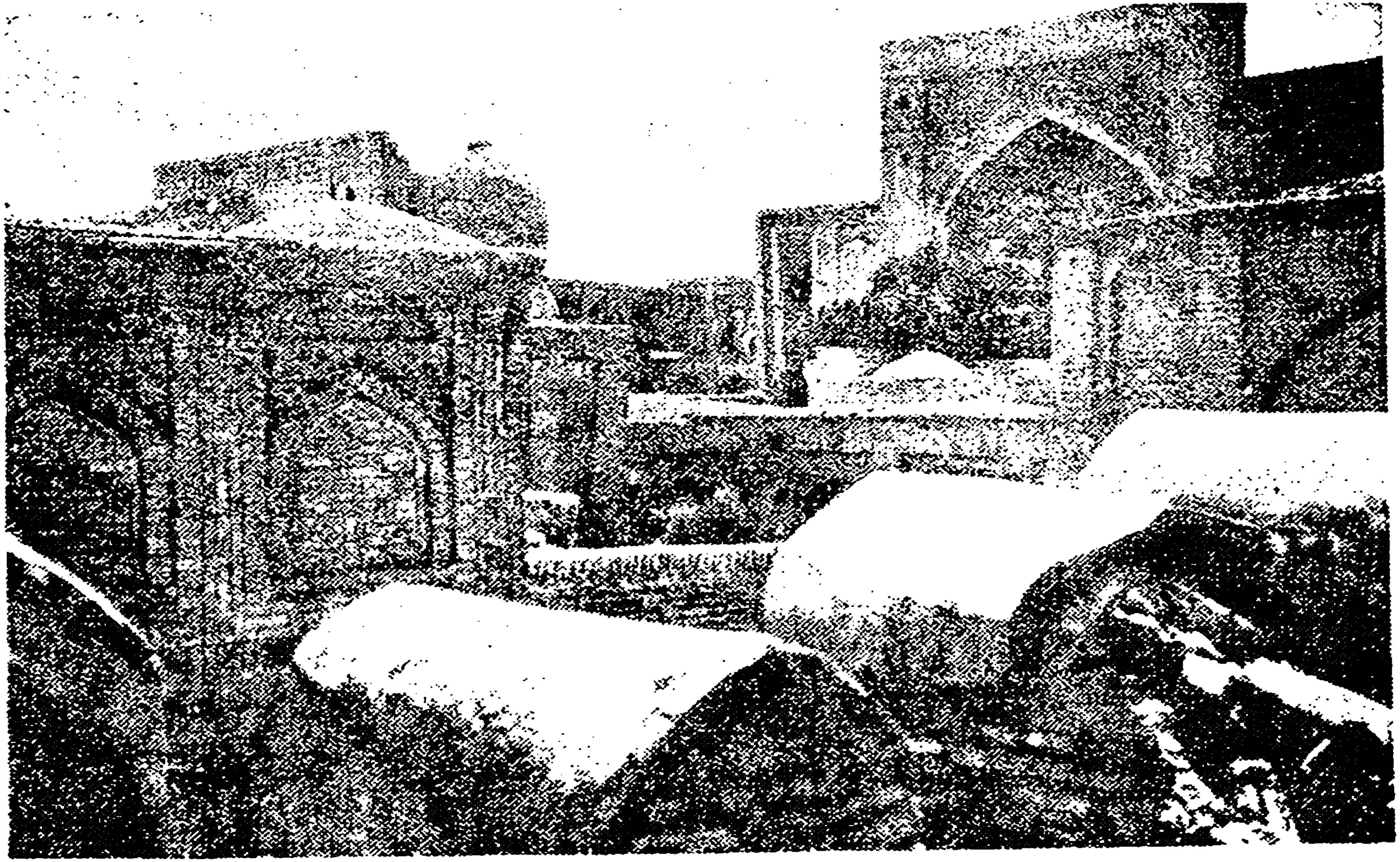
حواشی قدسیه در صفحات ۷۱ تا ۸۸ کتاب حاضر چاپ شده است. در تصحیح این حواشی بجای عبارات یاکلماتی که محو و ناخوانا بود یا درصحافی از میان رفته بود، چند نقطه (...) نهادم. وکلماتی را که از خود درافزوده‌ام، درمیانهٔ قلاب [ ] نهادم. و آنچه را بحدس خوانده‌ام و تصحیح قیاسی کرده‌ام، در متن قرار دادم، و نوشتهٔ اصل را (با رمز «ص») درحاشیه نوشتم. چند حاشیه‌یی را هم که در چهار صفحهٔ نسخهٔ H بود، بدان حواشی درآمیختم و برای تفکیك، حواشی نسخهٔ چاپی را بانشانهٔ «چ» مشخص کردم.

1- Cat. India Office. No. 1855.

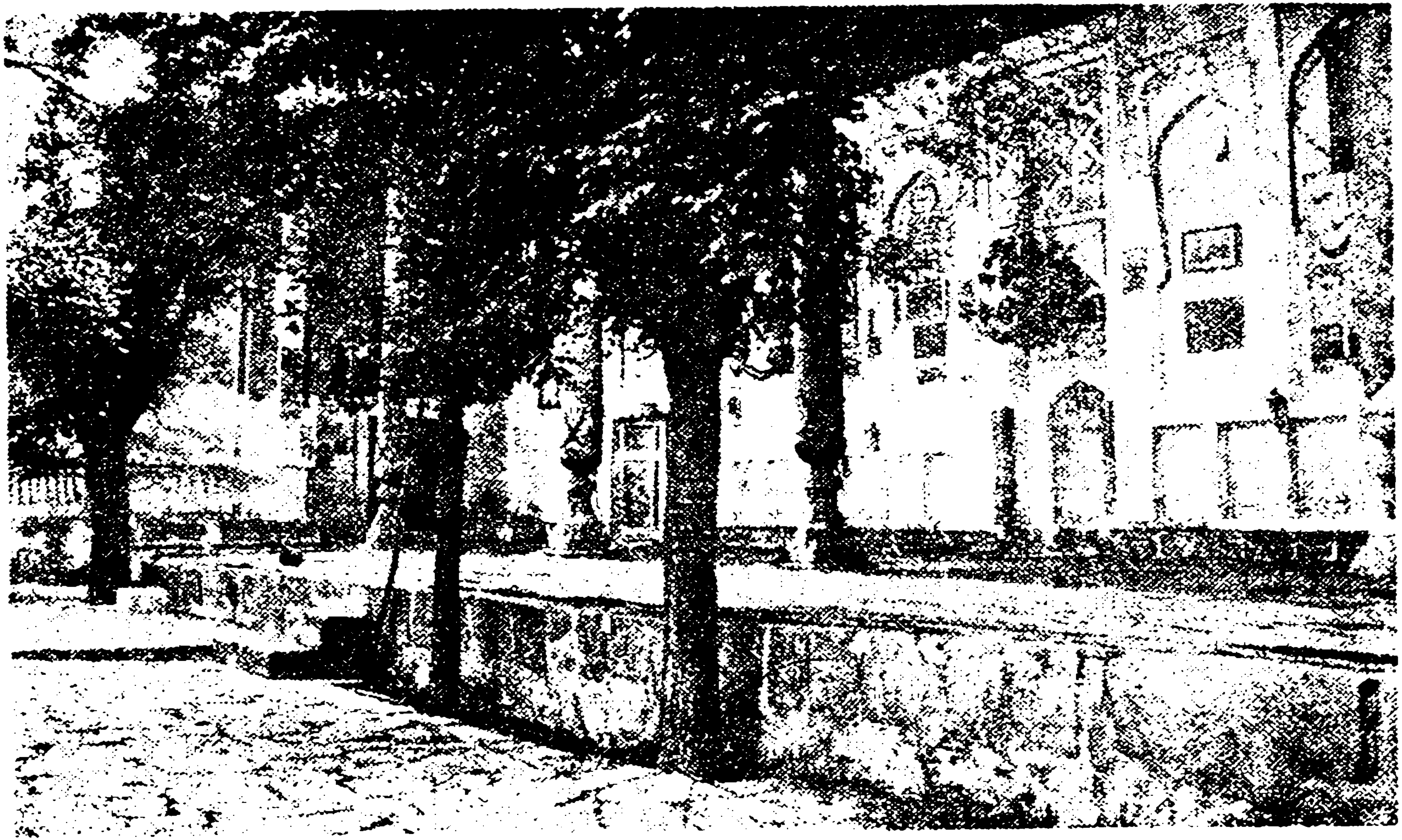


درویشان نقشبندی در بخارای قرن ۱۹

(ازسفرنامهٔ وامبری)



مزار بهاءالدین نقشبند (مجموعهٔ مسجد ومقبره)　　　　(عکس از الوفسن)



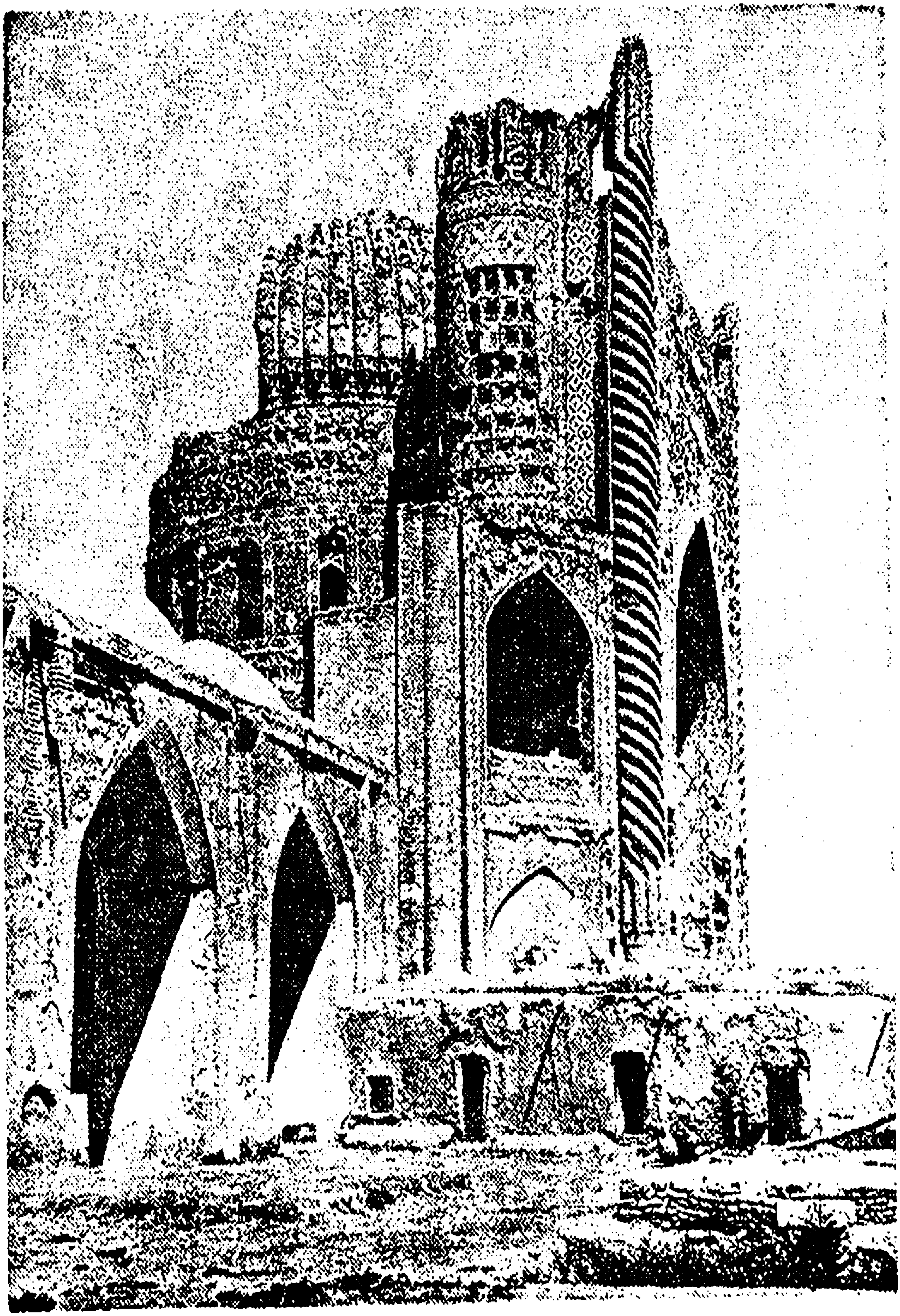
مزار بهاءالدین نقشبند (ایوان مسجد) (عکس از الوفسن)



مزار سعدالدین کاشغری درهرات

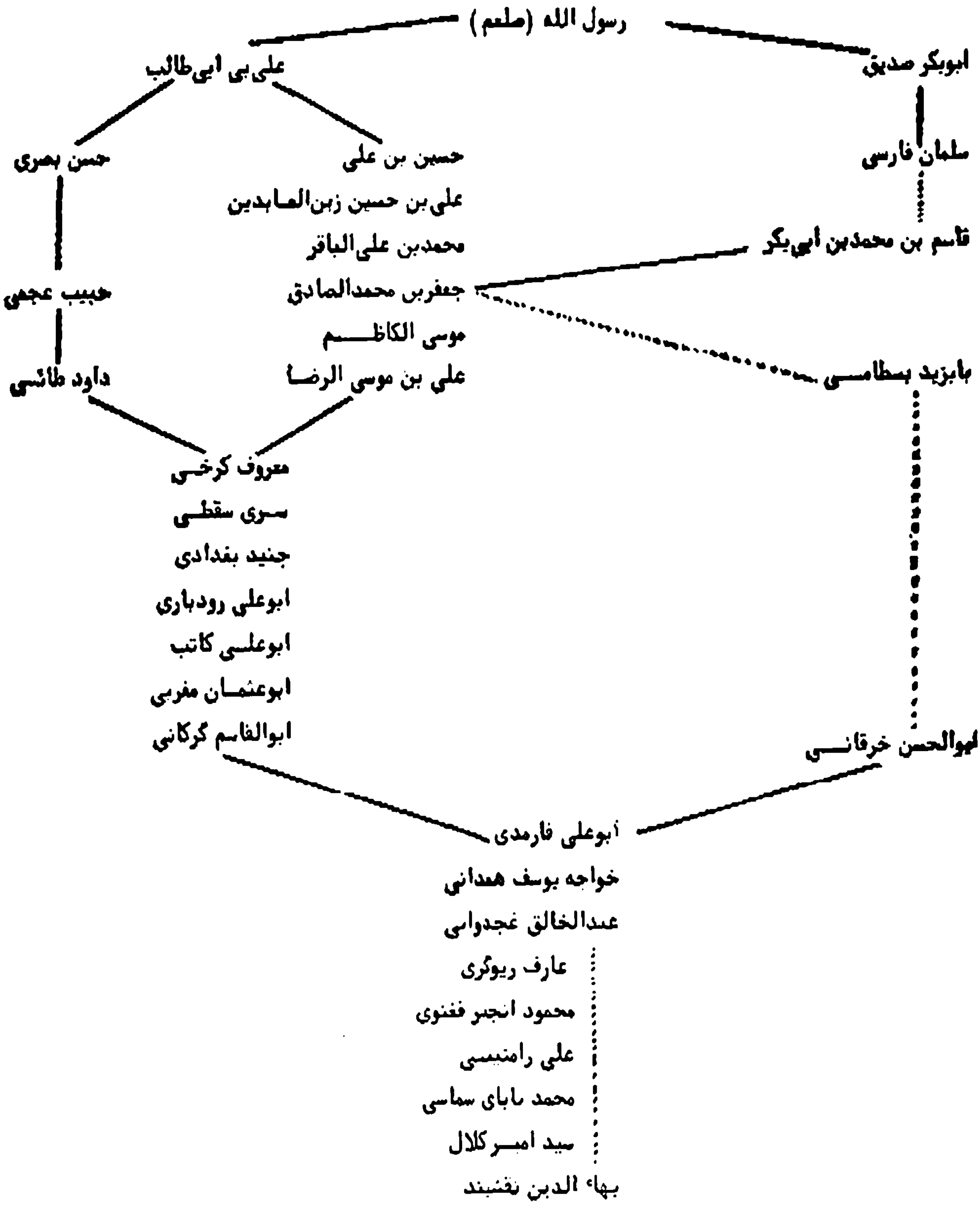


مزار ملاحسین واعظ کاشفی در هرات



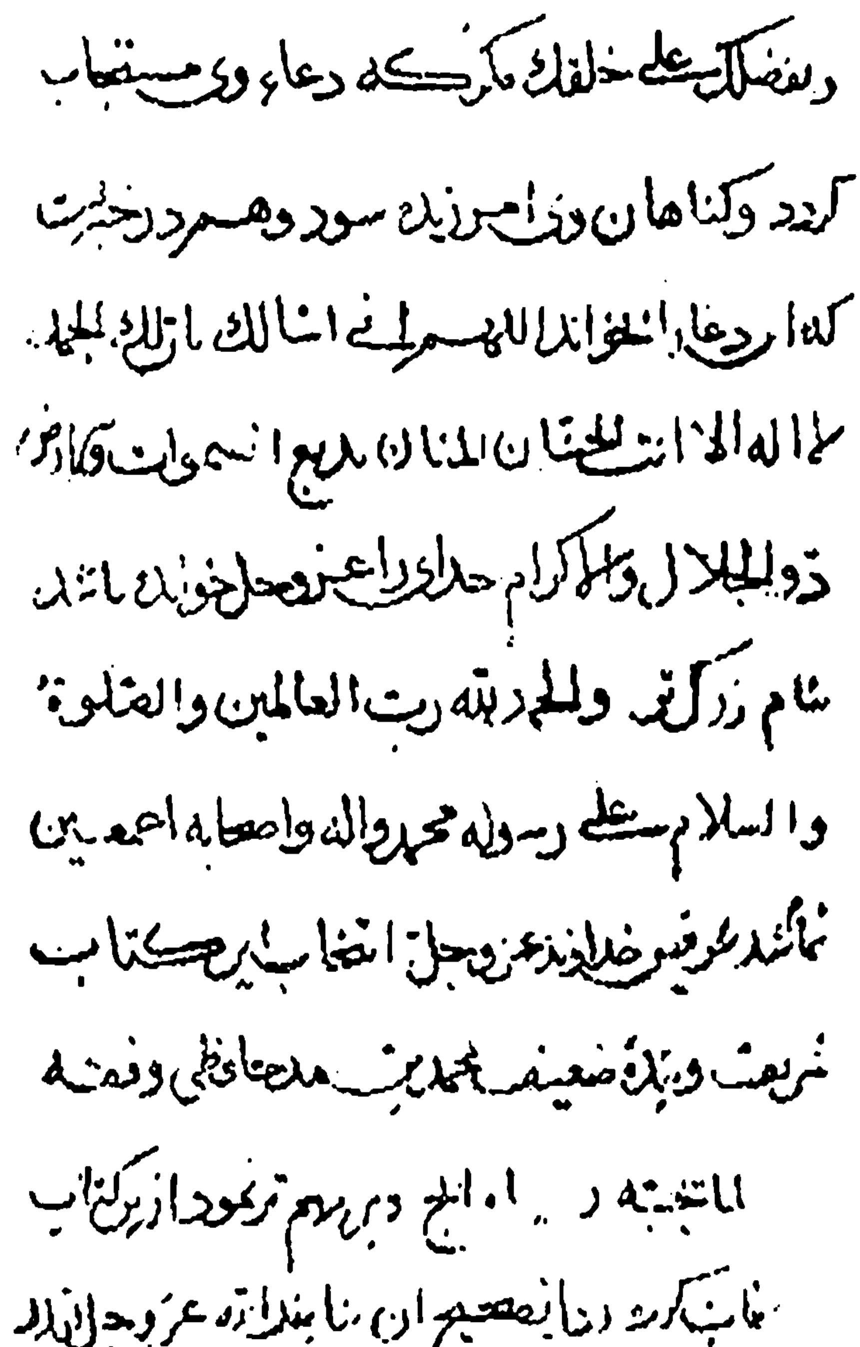
مزار و خانقاه ابونصر پارسا در بلخ (عکس از پوپ)

شجره نامهٔ سلسلهٔ نقشبندی *



---

* ـ خطوط نقطه چین نمایندهٔ سبب روحانی و عدم معاصرت است.


و بفضلک علی خلقک مگر که دعاء وی مستجاب
گردد و گناهان وی آمرزیده شود و هم در خبر است
که اگر دعا انخواند اللهم انی اسألک بأن لک الحمد
لا اله الا انت الحنان المنان بدیع السموات والارض
ذو الجلال والاکرام خدای را عز وجل خوانده باشد
بنام بزرگتر. والحمد لله رب العالمین والصلوة
والسلام علی رسوله محمد وآله واصحابه اجمعین
تمام شد بتوفیق خداوند عز وجل انتخاب این کتاب
شریعت و بنده ضعیف محمد بن محمد حافظی وفقه
الله [illegible] در [illegible] ترکمود ازین کتاب
انتخاب کرده شد تا تصحیح آن بنا بمدد ایزد عز وجل آنرا

نمونهٔ خط محمد پارسا

(نسخهٔ رسالهٔ عقاید مکتوب در ۲۹ رجب ۷۹۵، ملکی مرحوم مهدی بیانی. نقل از ارمغان علمی ص ۲۳۰)

ارضی و سمائی و یسعنی قلب عبدی المؤمن بحدیث جمال سلطان الا الله
تجلی نماید بر حکم وعده اذکرکم مجرد از لباس حرف و صوت و حاجت
کل شیء هالک الا وجهه آشکارا شود ذکر روح با ذاکری روح و وجود او در بحر
نامتناهی اذکرکم مستغرق و مستهلک گردد و گفته اند حقیقة الذکر عبارة
عن تجلیه سبحانه لذاته بذاته من حیث الاسم المتکلم اظهارا للصفات الکمالیه
و وصفا بالنعوت الجلالیه والجمالیه و ذکر سر شرک خفی اکنون دست دهد سر
شهد الله انه لا اله الا الله هو اکنون آشکارا گردد بار خود بشود نه از من و تو
لمن الملک الواحد القهار روح در بدایت فطرت اگرچه حق سبحانه یگانگی است
اما یگانگی نشناخت زیرا که شناخت از شهود خیزد و شهود از وجود و در بدایت ما
شهود ضد وجود است چون وجود روح پدید آمد عین وجود او دوگانگی ثابت کرد
و شرح این اطنابی دارد و مقصود آنست که اشارت شود بطرزی از معنی آنچه حضرت
خواجه قدس الله روحه فرموده اند در معنی اذکرکم ذکر حق سبحانه بنده را
توفیق یاد کرد است برای آنکه ذکر کرد است یعنی ذکر زبان و ذکر دل و ذکر روح و ذکر

ستر والاظهار لغیر واجده اخفاء ومقصود گوینده آن [illegible]
نیست زیرا که این نوع سخن طالب [illegible] وقت [illegible] صحبت ایشان [illegible]
و اگر کسی را در سر پنداری بود [illegible] تا قصه دیگران و [illegible] خود [illegible] بعضی [illegible]
است لا تزن الخلق بمیزانک وزن نفسک بمیزان الصادقین
لتعلم فضلهم وافلاسک [illegible]
[illegible] قوم [illegible] قوم [illegible]
طاقت ندارم شعر [illegible]
[illegible] ایشان [illegible] بزبان گفته‌ام [illegible] ربانی
ابو یوسف بن ایوب همدانی را پرسیدند [illegible]
[illegible] ایشان [illegible] یکی [illegible] سخن [illegible]
با من [illegible] پس [illegible]
مواجید [illegible] ایشان [illegible] ومن احسن قولا ممن دعا الی الله و
عمل صالحا شعر [illegible]
[illegible]
[illegible] آسمان [illegible]
و این کلمات [illegible] المبانی است کثیرة المعانی است والقلیل [illegible] علی
الکثیر والجرعة تنبئ عن البحر [illegible] شیخ بزرگوار شیخ ابو عبد الرحمن سلمی
نیشابوری قدس الله سره که مصنف حقایق تفسیر و صاحب کتاب طبقات مشایخ [illegible]
[illegible] در کتاب طبقات از هر یک [illegible] پیش [illegible]
اند و [illegible] اولی الابصار [illegible] سیرت و طریقت و علم
و حال آن بزرگوار [illegible] بعضی از علوم و معارف ایشان [illegible]
[illegible] کرده [illegible] علی [illegible]
[illegible] بیت [illegible] سلام [illegible]

نسخهٔ S

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد وثنای بی‌حد ومنتها وشکر وسپاس بی‌اندازه وقیاس حضرت پادشاهی را ــ جل ذکره ــ که طالبان وصال و مشتاقان جمال او را دلیل وجود او هم وجود اوست وبرهان شهود اوهم شهود او.

(شعر)

تو بدو بشناس او را نی به خود
راه ازو خیزد ازو نی از خرد

تَلَطَّفْتَ بِأَوْلِيائكَ فَعَرَفُوكَ وَلَوْ تَلَطَّفْتَ بِأَعْدَائكَ لَمَا جَحَدُوكَ.

وصلوات متعالیات وتسلیمات متوالیات حضرت سیدی‌راکه جمیع انبیا را پیشوای بحق وهمهٔ اصفیا را رهنمای مطلق است.

(بیت)

خواجهٔ کونین وسلطان همه
آفتاب جان و ایمان همه

وبر آل واصحاب و خلفا واحباب او، و برمحبان ومتابعان ایشان اجمعین الی یوم‌الدین.

امابعد. این کلمه‌یی چندست از انفاس نفیسه والفاظ متبرکهٔ حضرت

علیه صدر مسندارشاد وهدایت، جامع نعوت وخصایص ولایت، ملاذزمان، قطب اهل حقیقت وعرفان، مظهر صفات ربانی، مورد اخلاق سبحانی؛ آنکه

(بیت)

گشت بی کبر و ریا و کینه‌یی — نور قدسی را رخش آیینه‌یی
وان لقای او جواب هر سؤال — مشکل ازوی حل شده‌یی قیل وقال
وَ عَلَى تَفَنُّنِ واصِفیهِ بِحُسْنِهِ — یَفْنَى الزَّمانُ و فیهِ ما لَمْ یُوصَف
أرَدْتُ لَهُ مَدْحاً فَمامِنْ فَضِیلَةٍ — تَأَمَّلْتُ إلّا جَلَّ عَنْها وَ قَلَّت

أعني: حضرت قُدْوَة العارفین إنسان عُیُون المُحَقِّقِین وارِث الانبیاءِ والمُرسَلین شَیْخنا وسَیّدنا الشَّیْخ بهاء الحقّ والدّین محمّد بن محمّد البخاری المعروف «نقش بند» ـ قَدَّسَ اللّٰهُ رُوحَهُ وطَیَّبَ مَشْهَدَهُ ونَوَّرَ ضَرِیحَهُ ونَفَعَنا بِمَحَبَّتِهِ والاقْتِداءِ بِسیرَتِهِ ـ وشمّه‌یی است از لطایفِ معارف که درخلال اقوال در مجالسِ صحبت ـ عَلَى الدَّوام فِي اللَّیالِي والایّام ـ بر زبان مبارك ایشان می گذرانیدند.

وبندهٔ ضعیف محمد بن محمد الحافظی البخاری ـ وفقه الله سبحانه لمایحبه ویرضاه ـ بعضی از آن کلمات قدسیه را ازسر صدق وارادت به نیت تیمن واسترشاد در قلم می آورد. و اکنون به امر واشارت اعزهٔ دوستان ـ متعنا الله بلقائهم وادام برکة بقائهم ـ حرفی چند از آن انفاس، برای تبرك واستیناس، در قیدکتابت درآورد؛ تاچون طالبان صادق و مخلصان محق به‌استماع این کلمات انتفاع گیرند، چنان بودکه گویا شرف مجلس صحبت ایشان را دریافته‌اند وازیشان سخن شنیده.

ذکر احوال ومقامات شریفه وکرامات وآثار عجیبه‌که از مبدأ تا منتها بر یشان گذشته‌است ـ واکثر من ان تعد وتحصی‌است ـ اگرچه‌درین وقت قوی درخورست وپسندیده است، تد از نسمات ریاض احوال عجیبهٔ ایشان شمه‌یی به مشام جان طالبان صادق برسد ودلها و جانها را از آن استرواحی باشد، وبرموجب عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة در ذکر آن امید وصول بفضل رحمت الهی ونزول فیض نامتناهی باشد؛ امادرین وقت برین مقدار اقتصار افتاد.

وخود سخنان این طایفه‌که ازذوق و حال است نه ازحفظ وقال، بحقیقت چنانکه اهـل بصیرت گفته‌اند فقدالله الاکبر وبرهانـه الاظهر است ویقینی‌که اهل‌بصیرت را از تأمل درسخنان این‌طایفه بحاصل‌آید اقوی و اعلی بود از یقینی‌که از مشاهدهٔ خوارق عادات بـاشد، و ازینجا گفته‌اند:

(بیت)

موجب ایمان نباشد معجزات بـوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمنست بوی جنسیت پـی دل بردنست

وچون سخنان این طایفه از تجلی کلام الهی بود، صفت آن سخن راکماهی دربیان نتوان آورد. ویکی ازکبرا می‌گوید: الحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِی جَعَلَ الانسانَ الکامِلَ مُعَلِّمَ المَلَكَ وَأَدارَ تَشْرِيفاً وَتَنْوِيهاً بِأَنْفاسِهِ الفَلَك. وبااین همه بعضی از مُنکِران قرآن را «أَساطِیرُ الاَوَّلین*» خواندند. یُضِلُّ بِهِ

* «اِذْ تُتْلَی عَلَیهِ آیاتُنافالَ اساطیرُالاوّلین»: سورة القلم (۶۸)/۱۵.

كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً*

پس سخنان این طایفه کَنِیلِ مِصْرَ مَاءٌ لِلْمَحْبوبِین و بَلاءٌ عَلَى الْمَحْجُوبِین است.

(شعر)

هر کش افسانه بخواندافسانه است ‌ ‌ ‌ ‌ وانکه دیدش نقدخود مردانه‌است
آب‌نیل‌است و به قبطی‌خون نمود ‌ ‌ ‌ ‌ قوم موسی را نه خون بد آب بود
دشمن این حرف این دم در نظر ‌ ‌ ‌ ‌ شد ممثل سرنگون اندر سقر
گر تو مرد رازجویی راز جوی ‌ ‌ ‌ ‌ جان فشان‌وخون‌گری وباز جوی

بقدر تصفیهٔ دل ازعلایق وعوایق وشواغل وبرمقدار تأمل بسیاردر سخنان ایشان، فهم معانی ظاهره تخم‌معانی حقیقیه‌گردد وجمال‌حقیقت فهم روی‌نماید؛ باآنکه سخن این طایفه‌که ازعالم علم وراثت وعیان‌است نه ازعلم دراست وبیان، ازطوری است‌که هرچند ازآن‌طور به‌لسان علم وعبارت یا به لسان ذوق واشارت سخن‌گفتند، بحقیقت شرح او با کسی که بدان نرسیده است‌نتوانستند. مَا قَدَرُوا ٱللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ† وَ مازَادَ بَیانُهم غَیْرَ سَتْرِهِ فَإِنَّ ٱلإعْرابَ عَنْهُ لِغَیْرِ ذائِقِهِ سَتْرٌ وَٱلإظْهارَ لِغَیْرِ واجِدِهِ إخْفاءٌ.
ومقصودگویندگان جز تنبیهی وتشویقی بیش نبود، زیراکه این نوع سخن طلب طالبان را قوت دهد وهمت ایشان راقوی‌گرداند. واگر کسی را در سرپنداری بود درهم شکند تا فضل دیگران و افلاس خود

* سورةالبقره (۲)/۲۶
† سورةالانعام (۶)/۹۱

ببیند. سخن بعضی ازمشایخ است: لاتَزِنْ اَلْخَلْقَ بِمیزانِكَ و زِنْ نَفْسَكَ بِمیزانِ الصِّدِیقینَ لِتَعْلَمَ فَضْلَهُمْ وإفْلاسَكَ.

شیخ شهید مجدالدین بغدادی ـ قدس الله روحه ـ دعا می کرد و می‌فرمود: الهی کار تو بعلت نیست، مرا ازین قوم‌گردان یا از نظارگیان این قوم‌گردان؛که قسمی دیگر طاقت ندارم.

(شعر)

گر نیم مرغان ره را هیچ کس ‌‌‌‌‌ ذکر ایشان‌کرده‌ام. اینم‌نه بس؟
گر نیم زیشان، ازیشان گفته‌ام ‌‌‌‌‌ خوش‌دلم کاین‌قصه‌ازجان‌گفته‌ام

و شیخ امام عارف ربانی ابویعقوب یوسف‌بن ایوب همدانی را پرسیدندکه چون این‌طایفه روی در نقاب‌آرند چه‌کنیم تابسلامت مانیم؟ فرمود: هرروز از سخن ایشان بخوانید.

ویکی از صدیقان می‌فرماید: کسی باید که سخن اوگوید تا من شنوم، یا من‌گویم واو می‌شنود. اگر درجنت‌گفت‌وگوی او نخواهد بود مرا با جنت چه‌کار. اقتباس جذوات مواجید از انفاس طیبه ایشان توان کرد. وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا اِلَی اللهِ وَعَمِلَ صالحاً *

(شعر)

گر ندارم از شکر جز نام بهر ‌‌‌‌‌ این بسی بهتر که اندر کام زهر
آخرم زان کاروان گردی رسد ‌‌‌‌‌ قسم من‌ز ان رفتگان دردی رسد

* سورة فصلت (۴۱) /۳۳

نطقها نسبت به تو قشرست لیك پیش دیگر فهمها مغزست نیك
آسمان نسبت به عرش آمد فرود ورنه بس عالیست پیش خاك تود

واین کلمات قدسیه اگرچه قصیرة المبانی است کثیرة المعانی است. والقلیل یدل علی الکثیر والجرعة تنبی عن البحر الغزیر.

وقدوة الکبار شیخ بزرگوار شیخ ابوعبدالرحمن سلمی نیسابوری ـ قدس الله سره ـ که مصنف حقایق التفسیر وصاحب کتاب طبقات مشایخ اند ـ قدس الله ارواحهم ـ در کتاب طبقات از هر یك از آن کبار مقدار بیست سخن کمابیش ایراد فرموده‌اند و همان مقدار را در نظر اولوا الابصار واهل بینش واعتبار دال بر سیرت وطریقت وعلم و حال آن بزرگ گردانیده و دران چندسخن بیان بعضی ازعلوم ومعارف ایشان که اساس سیر وسلوك بر آن است کرده ولنا فیه أسوة حسنة فی تقلیل الکلام مع الدلالة علی المرام. وحاصل آنکه:

(بیت)

در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام

واگر این کلمات قدسیه را در بعضی از مواضع احتیاج به اندك شرحی افتد، اولی آن بود که آن شرح به استعانت و استمداد از کلمات مشایخ وانفاس نفیسهٔ اهل الله باشد. فان کلام المشایخ یفسر بعضه بعضاً . ودر میان دو سخن شرح ومشروح دایره‌یی در خط کشیده شود تا فصلی باشد منبی از وصل. زیرا:

(بیت)

جمله معشوقست وعاشق پردهٔ‌یی زنده معشوقست وعاشق مردهٔ‌یی

واین ضعیف در خود نمی‌دید که برین معنی اقدام نماید، اما به حکم اشارت شریفهٔ قدوة اهل‌الله صفوة اصحاب‌الانتباه سیدار باب‌الطریقه موضح رموز اهـل الحقیقة اسوة طلاب‌الیقین خدمت خواجه علاءِالحق والدین محمدبن محمد البخاری المشتهر بـ «عطار» ـ اطال‌الله مدة حیاته وافاض علی‌المسترشدین انوار برکاته ـ درین فرصت دراملاءِ این‌مجموع شروع افتاد. اگر مدد همت ونظر قبول ایشان باشد، زیادت‌گردد.

(بیت)

این‌سخن راچون تو مبدأ بوده‌یی گر فـزون گردد تواش افزوده‌یی
دیدهٔ غیبت چو غیب است اوستاد کم مبـادا در جهان این دید وداد
شرح تو حیف است با اهل جهان همچو راز عشق بـاید در نهان
لیك گفتـم وصف تو تـا ره برند پیش‌ازان‌کز فوت آن‌حسرت‌خورند

باشدکه درین کلمـات گفتن و نوشتن وجود ایـن‌ضعیف در میان نباشد واین جمع وتألیف به‌بـرکت دعوات صالحهٔ صاحب‌نظـران‌سبب مزید درجات قربت‌گردد. وبه ـ سبحانه ـ الحول والقوة.

فمن تلك الکلمات القدسیه

[سلسلهٔ نقشبندی]

مسلمانی وانقیاد احکام ورعایت تقوی وعمل به‌عزیمت ودور بودن از رخصتها، بقدر قوت، همه نور وصفا و رحمت است وواسطهٔ وصول به درجات ولایت‌است. به‌منازل ومقامات شریفه، اولیاءالله ازپرورش این صفات می‌رسند.

●

آنچه حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله‌روحه ـ درین کلمات فرموده‌اند اشارت به‌آن نفسی است‌که ایشان را از حضرت خواجهٔ بزرگ خواجه عبدالخالق غجدوانی ـ قدس‌الله روحه ـ رسیده است درمشاهده وواقعه که حضرت خواجهٔ مارا ـ قدس‌الله روحه ـ واقع بوده‌است درمبادی جذبات و غلبات احوال ایشان. و این واقعه درآن شب بوده است‌که به سه مزار از مزارات متبرکه رسیدند درآن سیر وجذبه. اول مزار متبرك‌کــه در نواحی بخاراست ومنسوب است به‌خواجه محمدبن‌الواسع ـ رحمه‌الله ـ که‌ازکبار تبع تابعین‌اندورسیدن ایشان به بلاد ماوراءالنهر به‌نقل‌صحیح

ثـابت شده است. و امر حضرت خواجهٔ بزرگ مر حضرت خواجهٔ ما را درآن واقعه این بوده است که قدم درعزیمت زنی واز رخصتها دور باشی ومتابعت سنتها کنی وازبدعتها اجتناب نمایی . ودیگرسخنان فرموده‌اند که به مبدأ سلوك ووسط ونهایت تعلق دارد.

وحضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ علی‌الدوام در سلوك ازسر تحقیق به‌آن امرهاووصیتها عمل می‌کرده‌اند وبه عنایت‌حق ـ سبحانه و تعالی ـ نتیجهٔ عمل به هر وصیتی را در خود مطالعه می‌نموده‌اند. وبر موجب آنکه درآن واقعه‌مأمور بودند به عمل به‌عزیمت، به‌ذکر علانیه عمل نکردند، بواسطهٔ عمل به آن وصیتها ترقی در احوال باطنی خود مشاهده می‌نمودند.

وشرح قصهٔ آن واقعه‌وسایر احوال عجیبه وکرامات غریبهٔ ایشان در مقامات ایشان مسطورست‌که بعضی‌از اعزهٔ اصحاب وخلص احباب ـ متعناالله بلقائهم وایدهم وآواهم ـ به‌جمع وتألیف آن قصدی نموده‌اند. ان‌شاءالله ـ عزوجل ـ علی اکمل الوجوه و اجملها تمام گردد؛ وبه ذکر ونشر آن مقامات، گوشها وزبانهای محبان ومخلصان منور ومعطر شود.

وحضرت خواجهٔ مارا ـ قدس‌الله روحـه ـ در طریقت نظرقبول به‌فرزندی از خدمت شیخ طریقت خواجه‌محمد بابای سماسی است، که ایشان از خلفای حضرت عزیزان خواجه علی رامتینی‌اند، و ایشـان از خلفای حضرت خواجه محمود انجیرفغنوی، و ایشان از خلفای حضرت خواجه عارف ریوگری، و ایشان از خلفای حضرت خواجه عبدالخالق

غجدوانی قدس‌الله ارواحهم. و نسبت ارادت وصحبت وتعلم آداب سلوك وتلقین ذکر ایشان به‌خدمت‌امیرسیدکلال است ـ رحمه‌الله ـ که‌ازخلفای خواجه محمد بابای مذکورست.

اما نسبت تربیت‌حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ در سلوك بحقیقت ازروحانیت حضرت‌خواجهٔ بزرگ خواجه‌عبدالخالق غجدوانی است ـ قدس‌الله روحه ـ چنانکه شمه‌یی از آن در بیان آمد. و حضرت خواجه عبدالخالق‌غجدوانی ازخلفای امام ربانی‌شیخ‌ابویعقوب یوسف‌بن ایوب همدانی‌اند. وخواجه یوسف همدانی را درتصوف انتساب به‌شیخ طریقت شیخ ابوعلی فارمدی طوسی است، که ازکبار مشایخ خراسانند، وحجة‌الاسلام امام محمدغزالی را تربیت درعلم باطن ازیشان است.

وشیخ ابوعلی فارمدی را درتصوف انتساب به‌دوطرفست: یکی‌به شیخ بزرگوارشیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی است‌که نسبت سلسلهٔ مشایخ ایشان به سه‌واسطه ـ شیخ ابوعثمان مغربی و شیخ ابوعلی کاتب و شیخ ابوعلی رودباری ـ به سیدالطایفه شیخ جنید بغدادی می‌پیوندد. ودیگر نسبت شیخ ابوعلی فارمدی درتصوف به شیخ بزرگوار شیخ ابوالحسن خرقانی است که پیشوای مشایخ وقطب زمان خویش بوده‌اند.

وچون در آن عهدهای گذشته صاحب دولتان حقیقی که کاملان راه وسالکان طریق انتباه‌اند بسیار می‌بوده‌اند، ودر دوره‌های اخیرکمتر ـ بل اعز من‌الکبریت‌الاحمر ـ گشته‌اند، لاجرم وقت بودی که‌طالبان صادق بعد ازآن درصحبت ومتابعت یکی از کبرای دین و مقتدایان‌اهل

یقین مرغ روحانیت ایشان از بیضهٔ بشریت بواسطهٔ تسلیم تصرفات آن مقتدابکلی بیرون آمده بودی، ازبسی کاملان مکمل دیگر نظر تربیت وقبول یافتندی، وبه‌شرف صحبت وسعادت خدمت ایشان رسیدندی، و انوار علوم ومعارف واحوال ازیشان اقتباس کردندی؛ و نسبت انتساب ایشان درتصوف وعلم باطن متعدد ومتضاعف شدی.

وشیخ شهیدشیخ مجدالدین بغدادی ـ قدس‌الله روحه ـ اشارت به‌این معنی فرموده‌اند که درسند علم باطن هرچند واسطه بیشتر، آن اسناد عالی‌تر، زیرا که مشایخ که مقتبسان انوار حقیقت‌اند از مشکوة نبوت، هرچند انوار بواطن ایشان‌را اجتماع بیشتر، راه برطالب‌بواسطهٔ آن روشن‌تر، که نور علی نور یهدی‌الله لنوره من یشاء* است.

وازینجاست که همهٔ مشایخ را اتفاق است که معروف کرخی را ـقدس‌الله روحه ـ که سلسلهٔ اکثر مشایخ بدو می‌پیوندد انتساب در علم باطن به‌دو طرفست: یکی به‌داود طایی است ـ قدس‌الله روحه ـ که او را نسبت درین معنی به‌حبیب عجمی است، واورا به‌حسن بصری است،و حسن بصری راـ رضی‌الله عنه‌ـ به‌امیرالمؤمنین علی ـ کرم‌الله وجهه ـ وایشان را به‌حضرت رسالت ـ صلی‌الله علیه‌وسلم. ودیگر معروف‌کرخی را انتساب درعلم باطن به‌امام علی‌بن موسی‌الرضاست رضی‌الله عنهما. و ایشان را به‌پدرخود موسی‌الکاظم. و ایشان را به‌پدر خود امام‌جعفرصادق رضی‌الله عنه. و طریق ایشان طریق ائمهٔ اهل بیت است اباًعن جد

* سورةالنور (۲۴)/۳۵.

ـ رضوان الله علیهم اجمعین ـ چنانکه مشهورست. وسلسلهٔ ائمهٔ اهل بیت را ـ رضی الله عنهم ـ درعلم ظاهر وعلم باطن علماء وکبرای امت ـ رضی الله عنهم ـ بیاناً لعزتها ونفاستها وتعظیماً لشأنها «سلسلة الذهب» نامند.

وشیخ ابوالحسن خرقانی را انتساب درتصوف به سلطان العارفین شیخ ابویزید بسطامی است ـ قدس الله روحهما ـ و تربیت ایشان درسلوک از روحانیت شیخ ابویزیدست. و ولادت شیخ ابوالحسن بعد از وفات شیخ ابویزید بمدتی است. وشیخ ابویزید را انتساب در تصوف به امام جعفر صادق است رضی الله عنه. وتربیت ایشان هم از روحانیت امام جعفرست. و به نقل صحیح ثابت شده است که ولادت شیخ ابویزید بعد از وفات امام جعفرست.

وامام جعفر را انتساب درعلم باطن به دو طرفست: یکی به پدر خود امام محمد باقرست رضی الله عنه، و امام محمد باقر را به پدر خود امام زین العابدین علی بن الحسین است رضی الله عنهم. وامام زین العابدین را به پدر خود سیدالشهداء الحسین بن علی است رضی الله عنهم. وسیدالشهداء حسین بن علی را به پدرخود امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب است کرم الله وجهه. وامیرالمؤمنین علی را بـه حضرت رسالت سیدالمرسلین صلی الله علیه وسلم وعلی آله و اصحابه اجمعین. ودیگر امام جعفر را انتساب در علم باطن به پدر مادرخود قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق است رضی الله عنهم.

و قاسم بن محمد ازکبار تابعین است و از فقهای سبعه که درمیان

تابعین مشهورند و آراسته به‌علم ظاهر و باطن. وقاسم را ـ رضی‌الله عنه ـ انتساب درعلم باطن به‌سلمان فارسی است رضی‌الله عنه. و سلمان فارسی را ـ رضی‌الله عنه ـ با وجود دریافتن شرف صحبت رسول ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ و تشریف «سلمان منا اهل‌البیت» انتساب در علم باطن به امیر‌المؤمنین ابوبکر صدیق ـ رضی‌الله عنه ـ نیز بود بعد از انتساب به‌حضرت رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم.

و همچنین اهل تحقیق بر آنند که امیرالمؤمنین علی ـ کرم‌الله وجهه ـ بعد از حضرت رسالت ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ از آن خلفای رسول ـ علیه‌الصلوة والسلام ـ که برامیرالمؤمنین علی مقدم بودند هم به‌نسبت باطن تربیت یافته‌اند.

و شیخ‌الطریقه شیخ ابوطالب مکی ـ قدس‌الله روحه ـ در کتاب قوت‌القلوب فرموده است که قطب‌الزمان در هر عصری الی‌یوم‌القیامه در مرتبه و مقام نایب مناب ابوبکر صدیق است رضی‌الله عنه. و آن سهٔ دیگر از اوتاد که فروتر از قطب‌اند در هر زمانی نایب مناب آن سه خلیفهٔ دیگرند: امیرالمؤمنین عمروعثمان و علی رضی‌الله عنهم اجمعین. و برمثل یقین وصفت وحالت ایشان‌اند. وآن شش دیگر ازین صدیقان که صفت ایشان اینست که بهم تقوم‌الارض وبهم یدفع‌البلاء عن‌اهل‌الارض وبهم یرزقون و بهم یمطرون، در هرزمانی نایب مناب شش دیگرند از عشرهٔ مبشره رضوان‌الله علیهم اجمعین.

و حضرت رسالت ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ در اواخر حیات خطبه

فرمودند و در آن خُطبه چنین گفتند: أَمّا بَعْدُ فَإِنَّ اَللّٰهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ اِتَّخَذَ صاحِبَکُمْ خَلیلاً وَلَوْ کُنْتُ مُتَّخِذاً أَحَداً خَلیلاً لَاتَّخَذْتُ اَبابَکْرٍ خَلیلاً. و درحدیثی دیگر فرموده است: إِنَّ اَللّٰهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ اِتَّخَذَ إِبْراهیمَ خَلیلاً وَمُوسَیٰ نَجِیّاً وَاتَّخَذَنی حَبیباً، ثُمَّ قالَ: وَعِزَّتی لَأُوثِرَنَّ حَبیبی عَلَیٰ خَلیلی وَنَجِیّی.

مضمون این دو حدیث آن است که اهل بصیرت و ارباب تحقیق گفته‌اند: «خلت» عبارت است از دو مقام: یکی نهایت مرتبهٔ محبی، و این معنی مرادست درحدیث دوم؛ ودیگر نهایت درجات و مراتب محبوبی، و مراد این معنی است درحدیث اول. و هیچ کس را با حضرت رسالت ـ صلی الله علیه وسلم ـ درین مرتبه شرکت نیست. ولفظ «مقام محمود» مشعر به این نهایت و به این درجهٔ کمال است.

و آنکه فرمود: «اگر کسی را درین مقام خاص با من شرکت بودی ابوبکر را بودی» دلیل است بر آنکه ابوبکر ـ رضی الله عنه ـ بحسب ولایت و علم باطن که علم بالله است اکمل و افضل واعظم و اعلم اولیای امت است، بلکه اکمل همهٔ صدیقان است بعد از پیغامبران؛ و صدیق اکبرست. وکبرای اهل بصیرت را ـ قدس الله ارواحهم ـ برین معنی اجماع است. واین معنی بکلی دفع خیال کسانی می‌کند که برخلاف این اعتقاد دارند، وافضلیت اورا تأویل کرده‌اند و به وجهی دیگر گفته.

و از آنچه مذکور گشت از احوال حضرت خواجهٔ ما ـ قدس الله روحه ونور ضریحه ـ درین محل، و از بیان سلسلهٔ مشایخ ایشان ـ قدس الله ارواحهم ـ معلوم می‌گردد که ایشان را طریقهٔ اویسیان بوده است. وبسیاری

ازمشایخ ایشان که درین سلسله مذکورند «اویسی» بوده‌اند.

ومعنی اویسی آن است که حضرت شیخ طریقت شیخ عطار ـ قدس الله روحه ـ گفته‌اند که قومی از اولیاءالله باشند که ایشان را مشایخ طریقت وکبرای حقیقت «اویسیان» نامند وایشان‌را درظاهر حاجت به‌پیری نبود، زیراکه ایشان‌را حضرت نبوت ـ علیه‌السلام ـ درحجر عنایت خود پرورش می‌دهد بی‌واسطهٔ غیری، چنانکه اویس‌را داد رضی‌الله عنه. و این عظیم مقامی بود وبس عالی، تاکرا اینجا رسانند واین دولت روی به‌که نماید ذلك فضل‌الله یؤتیه من‌یشاء والله ذوالفضل العظیم * .

وبسیاری از مشایخ طریقت را در اول سلوك توجه به‌این‌مقام بوده است؛ چنانکه شیخ بزرگوار ابوالقاسم گرگانی طوسی‌را ـ که‌سلسلهٔ مشایخ حضرت ابوالجناب نجم‌الکبرا ـ به ایشان مـی‌پیوندد، و از طبقهٔ شیخ ابوسعید ابوالخیر وشیخ ابوالحسن خرقانی‌اند ـ قدس‌الله ارواحهم ـ در ابتدا ذکر این بودکه علی‌الدوام گفتی: اویس اویس.

ودر طریق سلوك، ارواح مقدسه وسایط‌اند در وصول فیض‌ربانی وتجلیات رحمانی، اما در طریق جذبه کـه‌طریق وجه خاص است هیچ واسطه در میان نبود. و مقصود از ذکـر «لااله‌الاالله» توجه بوجه خاص است‌که ضروری همه موجودات است، و التجا واعتصام به سفت قیومی است چنانکه شیخ فریدالدین عطار می‌فرماید:

* سورة‌الجمعه (۶۲)/۴.

(شعر)

پادشاها دل به خون آغشته‌ایم
پای تا سر چون فلك سر گشته‌ایم
گفته‌ای من باشمایم روز و شب
یك نفس فارغ مباشید از طلب
چون که با لطف چنین همسایه‌ایم
لطف توخورشید و ماچون سایه‌ایم
چه بود ای‌جان‌بخش بی‌سرمایگان
گر نگه‌داری حق همسایگان
رهبرم شو زانکه گمراه آمدم
دولتم ده گر چه بیگاه آمدم
هر که در کوی تو دولتیار شد
در تو گم گشت وزخود بیزار شد
مبتلای خویش و حیران توام
گر بدم ورنیك هم زان توام
نیستم نومید و هستم بی‌قرار
بو که در گیرد یکی از صد هزار

و منها

[جلال و جمال]

چون سالك را به‌هردو صفت جمال و جلال پرورش دهند، جلال اورا جمال بود و جمال اورا جلال باشد. دراستیلای خوف، رجا بود و در غلبهٔ رجا، خوف باشد. و در عین آن زمان‌که مظهر صفات جلال گردد به‌صفت جمال تواند توجه نمود.

آن نظر سلطان‌العارفین ابویزید بسطامی ـ قدس‌الله سره ـ بر مرید ابوتراب نسفی نظر جلال بود به‌نسبت تجلی ذات. وآن مرید به صفت جمال پرورش یافته بود. و اگر به‌هردو صفت پرورش یافته‌بودی، اورا قوت‌کشیدن آن نظر سلطان‌العارفین بودی، ووجود بشریت اومتلاشی نگشتی.

وقتی با محمد زاهد که درویشی صادق بود، درصحرایی بودیم به‌کاری بیرون آمده، و تیشه‌ها باما بود. حالتی پدیدآمد، تیشه‌ها را گذاشتیم و روی در آن بیابان آوردیم. باهمدیگر از هرنوع سخن می‌گفتیم. تاسخن بدانجا رسید که سخن در عبودیت و فدا می‌رفت. او

گفت: فدا تاچه غایت باشد؟ گفتم: تاغایتی که اگر درویش را گویند ترا می‌باید مردن، فی‌الحال میرد.

و درین زمان گفتن صفتی درمن پدیدآمدکه روی به‌محمد زاهد کردم و گفتم: «بمیر». درحال محمد زاهد بیفتاد وروح از بدن وی بکلی مفارقت‌کرد. ومدتی برین صفت بگذشت. تن او بعد مفارقت روح بیفتاده بود، و پشت بر زمین و روی در آسمان و پای سوی قبلـه از چاشت تا نیمروز.

و آن‌روز بغایت هوا گرم بود و آفتاب دربرج میزان بود. از آن صفت قوی مضطرب شدم و نیك متحیر گشتم. در نـزدیك آنجا سایه‌یی بود، زمانی درآن سایه درآن حیرت نشستم. و باز از آنجـا نزد وی آمدم. و در وی نگاه‌کردم، رنگ روی او از تأثیر گرمی هوا به‌سیاهی می‌زد. حیرت من زیادت شد. ناگاه در آن حیرت‌الهامی به‌دل من رسید که بگوی: محمد! زنده‌شو. سه‌بار این‌کلمه را گفتم. اثر حیات دروظاهر شدن‌گرفت، و در اعضای‌وی حرکتی پیدا آمد، و در همان ساعت زنده شد، و به‌حال اصلی باز آمد.

و به‌خدمت امیر سید کـلال رفتم و این قصه را با ایشان عـرض می‌کردم. چون دراثنای قصه‌گفتم که روح از بدن او مفارقت‌کرد، ومن متحیر شدم؛ امیر فرمودند: ای فرزند چرا درآن حالت حیرت نگفتی زنده‌شو؟! گفتم: الهامی رسید تا چنین‌گفتم، و او به‌حال خودآمد.

●

اهل تحقیق گفته‌اند: پرورش به‌هردو صفت جلال و جمال سالك را وقتی بودکه به‌حقیقت محبت ذاتی رسد. و یکی از علامات رسیدن به‌حقیقت محبت ذاتی سالك را آن بودکه جهات صفات متقابلهٔ محبوب همچون اعزاز و اذلال و ضرو نفع نزدیك سالك یکسان بود.

و نیز اهل تحقیق گفته‌اند: یُعْطِي ٱلحَقُّ ـ سُبْحَانَه ـ الْمَحْبُوبَ مِنْ اَوْلیائِهِ فِي ٱلدُّنْیا أَوَّلاً مایُعْطِي اَهْلَ ٱلْجَنَّةِ فِي الآخِرةِ. وهُوَقَوْلُه «کُنْ فَیَکُونُ» وتِلْكَ ٱلکَلِمَةُ صُورَةُ ٱلإِرادَةِ ٱلکُلِّیةِ.

و درصفت این مقام است آنچه‌گفته‌اند:

(بیت)

چون چنین خواهی خداخواهد چنین
می‌دهد حق آرزوی متقین
کان لله بوده‌یی در ما مضی
تا که کان الله پیش آمد جزا

اماکمال معرفت وکمال ادب اقتضای آن‌کندکه آن ولی محبوب ارادت خود را تابع ارادت حق‌گرداند، وارادت حق را تابع ارادت‌خود نسازد؛ و بشناسدکه آن حضرت تبعیت را نشاید و اگر این صفت ازوی ظهورکند بی‌اختیار وی باشد.

(بیت)

چون ولی را هست قدرت ازاله   تیر جسته باز گرداند ز راه

ونیزگفته‌اند: اولیاءالله در وقت ظهور مثل این صفت، عیسوی ـ

المشهد باشند؛ یعنی آن‌مرتبهٔ زنده‌گردانیدن‌ایشان را بواسطهٔ روحانیت عیسی باشد علیه‌السلام.

سلطان العارفین ابویزید بسطامی ـ قدس‌الله روحه ـ مورچه‌یی در قدم مبارك او سپرده شد. ازکشته شدن آن مورچه متألم ومتأثر گشت. الهامی به‌دل او رسیدکه: درآن مورچه دردم. دردمید مورچه زنده شد. درآن حالت شیخ ابویزید عیسوی‌المشهد بود.

ونیز گفته‌اند: کاملان‌اولیا رانصیبی تام است ازنور حیات‌حقیقیه، که صفت ذاتیهٔ‌فطرت سلیمهٔ انسانیه‌است؛ ایشانندکه‌برطهارت فطرت‌اند و ازظلمات طبیعت و صفات بشریت‌که تغییرکنندهٔ آن فطرت است خلاص یافته‌اند. و چون ایشان از نور حیات حقیقی بهرهٔ تمام دارند، به‌آن نور بربواطن و استعدادات وخواطر ونیات واعمال واحوال مخفیهٔ خلق مطلع می‌شوند به‌طریق فراست. و ازمطالعهٔ هیآت و اوضاع بدنیه آن معانی مخفیه را ادراك می‌کنند. و دیگرهم‌به‌آن نور حیات حقیقیه ـ که نور الهی است ـ دلهای طالبان مستعد را زنده می‌گردانند. وآن زنده‌گردانیدن به‌حیات حقیقیه شریف‌ترست از زنده‌گردانیدن به‌حیات حسیه. اما زنده‌گردانیدن به‌حیات حسیه و مظهر احیای حسی شدن کمترست وقوع وی درمیان اولیاء‌الله، وعظیم‌ترست در نفوس‌خلق بدان التفات نمودن.

و منها

[قرب و بعد]

همه دور افتادگیهای خلق از آن است که خود را دور می‌اندازند و باختیار بار بر خود زیادت می‌کنند، واگرنه قصور درفیض الهی نیست.

خدمت امیر سید کلال تمثیل می‌نمودند ومی‌فرمودند: تا نم تعلقات دور نشود، کوزهٔ وجود شایستهٔ آن نگردد که او را در خمدان تصرف درآرند. و باز چون کوزه‌ها را در خمدان درآورند، بعضی از خمدان درست بیرون می‌آید بعضی شکسته؛ واین به نسبت ظهور ارادت ازلی است، با این‌همه آن را که شکسته بیرون آمده‌است، فی‌الجمله هم‌امیدی هست که دیگر باره او را آرد سازند وباگلی دیگر یارکنند وبار دیگر به‌خمدان برند، تا باشدکه این‌بار درست بیرون آید.

وفرمودند: امیر در آخرحیات سه شبانروز روی به قبله متوجه نشسته بودند وباکس سخن نمی‌گفتند. بعدازآن بسخن‌بازآمدندوشکر گفتند وفرمودند: مقصود ازین توجه آن بودکه شناخته شودکه این در را به‌قبول بازمی‌کنند یا به رد.

●

اولیاءالله را بحکم آیت لهم‌البشری فی‌الحیوةالدنیا وفی‌الاخرة*
هم در دنیا در وقت رفتن ازحق ـ سبحانه و تعالی ـ بشارت می‌بود بقبول وغفران.

ودیگر آنچه فرمودند«همه دورافتادگیها ... الی آخره» بنابر آن استکه هرچند بنده را صفت اختیار وخواستهای طبیعی کمتر می‌گردد، وجود بشریت بیشتر نفی‌می‌شود: وازآن نفی،قربت‌بنده به‌حق ـ سبحانه وتعالی ـ زیادت می‌گردد، زیراکه‌گفته‌اند:

(بیت)

قرب حق دوری تست‌ازبودخویش   بی زیان خود نیابی سود خویش

وبه مقدار نفی اختیار بنده را با حضرت‌الوهیت موافقت‌درتدبیر وتقدیر اوبیشترمی‌شود، وبه مقام‌رضاوسعادت رضی‌الله عنهم ورضواعنه† نزدیکتر می‌گردد، وهموارہ بنده بواسطهٔ ترك اختیارها و خواستهای گوناگون‌طبیعی ومحوکردن آن صفات وهیآت بشریت‌ازخود، در درجات قربت ترقی می‌نماید؛ تاچون به‌درجهٔ اعلای بی‌اختیاری برسدکه او را بحقیقت هیچ خواستی نماند. آنگاه از حضیض بشریت به‌ذروهٔ عبودیت تواند ترقی‌نمود، وشایستهٔ آن تواندگشت‌که به‌تصرفات جذبات الوهیت او را به مرتبهٔ الفناء فی‌الله و البقاءبه رسانند، که اول درجات ولایت خاصه است ومنتهای سیر الی‌الله است ومبداءِ سیر فی‌الله است.

* سورة یونس (۱۰)/۶۴.
† سورة المائده (۵)/۱۲۲

و عجایب این‌طور را نهایت نیست و سلوك که سیر الی‌الله است، غالباً به حکم سنت الهی شرط این جذبه است که در سیر فی‌الله است، نه‌آنکه علی‌القطع هر که طلب‌کند بیابد، یا هر که سلوك کند به مقصد برسد.

(بیت)

نه‌هر صدف که فروخورد قطرهٔ باران
درون سینهٔ او گشت جای دردانه
صدف بباید وباران وبحر وچندین سال
هنوز نیست مقرر که می‌شود یا نه

خَلِیلَیَّ قُطّاعُ ٱلفَیافِی إِلَی ٱلحِمَی
کَثِیرٌ وَ أَمّا ٱلوَاصِلُونَ قَلِیلُ

غواصان را اگر چه بیمی نبود
در هر صدفی در یتیمی نبود
در عمر بنادر آنچنانی افتد
وین دولت هر سیه گلیمی نبود

واین سیر فی‌الله را مقام وصول خوانند. درسیرالی‌الله، سیرعاشق است به‌معشوق؛ ودر سیر فی‌الله، سیر معشوقشت درعاشق. واین سعادت بعد از فنای صفات بشریت وبی‌اختیاری حقیقی میسر گردد؛ چنانکه‌در هر دو عالم او را هیچ مرادی وخواستی جز او نباشد واین بی‌اختیاری حقیقی بواسطهٔ بی‌اختیاری در تسلیم ولایت شیخ بود. تسلیم ارادت‌شیخ

نردبان تسلیم احکام قضا و قدر ست. چون اینجا از عهدهٔ تسلیم بیرون آید، آنجا تسلیم تواند بود. چون از عهدهٔ تسلیم در تصرف ولایت شیخ بیرون آید، تتق عزت از پیش جمال حقیقت بگشایند و قاصد به مقصود و مرید به مراد رسد.

و منها

[صفات]

اثر توجه به روحانیت اویس قرنی ـ رضی‌الله عنه ـ انقطاع تام وتجرد کلی ازعلائق ظاهری وباطنی بود. وهرگاه توجه به‌روحانیت‌قدوة‌ـ الاولیاء خواجه محمد علی‌حکیم ترمذی ـ قدس‌الله‌روحه ـ نموده‌شدی، اثر آن‌توجه ظهور بی‌صفتی محض بودی، وهرچنددرآن‌توجه‌سیر افتادی هیچ اثری وگردی وصفتی مطالعه نمی‌افتاد.

چون وجود روحانیت در انوار حقیقیهٔ بی‌نهایت محو شود، هر چندآدمی از خود وجودی طلبد وآنچه سرمایهٔ ادراك است‌از خویشتن بجوید، جز بی‌صفتی و بی‌نهایتی چیزی دیگر نبیند.

●

این سخنان را وقتی می‌فرمودندکه از مبادی سلوك واحوال‌خود حکایت می‌کردند و توجهات خودرا به ارواح طیبهٔ مشایخ‌کبارـرضی‌الله عنهم ـ وظهور اثر هر توجهی در بیان می‌آورده‌اند.

گفته‌اند: اولیاءالله مختلف‌اند: بعضی بی‌صفت‌اندو بی‌نشان، وبعضی

بصفت‌اند، وبعضی از یشان‌از صفات نشانمند گشته‌اند. مثلا گویند: ایشان اهل معرفت‌اند، یا اهل معاملت‌اند، یا اهل محبت‌اند، یا اهل توحیدند. وکمال حال و نهایت درجـات اولیا را در بی‌صفتی و بی نشـانی گفته‌اند. بی صفتی اشارت به‌کشف ذاتی‌است،که مقامی بس بلندست ودرجه‌یی بس شریف است ، وعبارت و اشارت ازکنه‌آن مرتبه قاصرست.

(شعر)

برتر از علم است و بیرون ازعیان ذاتش اندر هستی خود بی نشان
زونشان جز بی نشانی کس نیافت چاره‌یی جز جان‌فشانی‌کس نیافت
گر عیان جویی نهان آنکه بود ورنهان جویی عیان آنکه بود
وربهم جویی چو بیچون است او آن زمان از هر دو بیرون است‌او
صد هزاران‌طور از جان برترست هرچه خواهم‌گفت‌اوزان‌برتراست
عجز ازآن همراه شد با معرفت که نه در شرح آید ونی در صفت

وکمال این مرتبهٔ بی‌صفتی حضرت سیدالمرسلین راست ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ وهمه انبیاواولیا ـ علی‌حسب مراتبهم ـ خوشه‌چینان خرمن سعادت اویند، وبه استمداد از باطن‌مقدس او در درجات‌آن مرتبه ترقی می‌نمایند؛ ومقام محمودکه‌مخصوص به حضرت‌اوست اشارت به‌کمال‌این مرتبه است.

واز خواص مرتبهٔ بی‌صفتی‌آن است‌که صاحب این مرتبه از اهل تمکین بود، واز صحبت قلب به صحبت مقلب قلب پیوسته باشد، و به جمیع صفات واخلاق الهی‌متصف ومتخلق‌باشد ومتصرف براحوال باطنی.

و بنابرین اورا ابو الوقت گویند، واز صفتی به صفتی باختیار خود تواند انتقال نمودن، وازبقایای وجود بشریت بکلی صافی شده باشد و از آن معنی گفته‌اند:

(شعر)

صوفی ابن الـوقت باشد در مثال   لیك صافی فارغست از وقت وحال
حـالها موقوف عزم و رای او   بسته بـر رای جهـان آرای او

ومنها

[ذکر]

حدیث «اِجْمَعُوا وُضُوءَ کُمْ جَمَعَ اللّٰهُ شَمْلَکُمْ» اشارت است به آنکه وضوی باطن را با وضوی ظاهر جمع کنید، تا استقامت باطن بحاصل آید. واستقامت باطن آن است که درجنب کلمهٔ توحید همهٔ تعلقات روحانی وجسمانی منفی گردد؛ ونفی این همه تعلقات استقامت احوال است. ودلیل بر استقامت احوال، استقامت افعال است، که امتثال امر ونهی خداوندی است و تعظیم فرمانهای حضرت او جل ذکره. وجز به استقامت افعال استقامت احوال معلوم نمی گردد.

روندهٔ راه را هر آینه روش و کوشش می باید تا کار او بجایی رسد. «روش» یعنی رعایت ادب با اهل الله. «کوشش» یعنی سعی نمودن در کارهای حق ـ سبحانه وتعالی ـ وعمل کردن به آنچه اورا معلوم شده است. هرچه می گوییم از لوازم است که به آن عمل کنیم لِمَ تَقُولونَ مَالَا تَفْعَلُونَ* کاری مشکل است.

* سورة الصف (۶۱)/۲

فاذکرونی اذکرکم*، ذکر حق ـ سبحانه و تعالی ـ توفیق یاد کردن است بر آن مراتبی که ذکر راست. و هر چه دیده شد و دانسته شد همه غیر ست و حجاب. به حقیقت کلمهٔ «لا» آن را نفی باید کردن.

و نفی خواطر که شرط اعظم سلوك است، بی تصرف عدم در وجود سالك ـ که آن تصرف عدم، اثر و نتیجهٔ جذبهٔ الهی است ـ بکمال میسر نگردد. و وقوف قلبی برای آن است که تا اثر آن جذبه مطالعه کرده شود، و آن اثر در دل قرار گیرد. و رعایت عدد در ذکر قلبی برای جمع خواطر متفرقه است.

و در ذکر قلبی چون عدد از بیست و یك بگذرد و اثر ظاهر نشود، دلیل باشد بر بی حاصلی آن عمل و اثر آن ذکر آن بود که: در زمان نفی، وجود بشریت منفی شود؛ و در زمان اثبات، اثری از آثار تصرفات جذبات الوهیت مطالعه افتد.

آنکه فرموده است خداوند ـ جل ذکره ـ در کلام مجید: ماعندکم ینفد و ما عندالله باق†، در معنی این آیت چنان باید دانستن که اعمال صالحه و افعال حسنه که از اهل ایمان در وجود می آید، وقتی «عندالله» می گردد که در محل قبول حضرت او ـ جل ذکره ـ افتد؛ و علامت قبول عمل نفی شدن وجود بشریت است در آن عمل، و ظاهر شدن اثر تصرفات جذبهٔ الهی است.

●

* سورة البقره (۲)/۱۵۲
† سورة النحل (۱۶)/۹۶

بدان ـ وفقك‌الله ـ که در تتمهٔ بعضی‌ازین فوائدکه اهل بصیرت ـ روح‌الله ارواحهم ـ گفته‌اند، مقصود و سر همهٔ عبادات ذکر خداوند ـ عزوجل . وبه سعادت عظمی‌کسی رسد،که ازین عالم برود وانس‌ومحبت حق ـ تعالی ـ بروی‌غالب‌بود؛ و غلبهٔ انس و محبت او جز به دوام ذکر او ـ عزوجل ـ نبود.

اصل مسلمانی کلمهٔ لااله‌الاالله است. و وی عین ذکـرست. وهمه عبادات دیگر تأکید این ذکرست. روح نماز، تـازه کـردن ذکـر حـق ـ سبحانه وتعالی ـ است بر دل‌برسبیل هیبت وتعظیم. ومقصود از روزه کسرشهوات‌است، تاچون دل از مزاحمت‌شهوات خلاص یابد صافی‌گردد وقرارگاه ذکر شود. ومقصود ازحج ذکر خداوند خانه است وتهییج شوق به‌لقای وی. وترك دنیا وشهوات ومعاصی برای فراغت ذکرست.

پس مقصود از امرونهی، ذکرست. وحقیقت ذکر آن بود کـه از همه‌گسسته شود، و ازمحبت حضرت الوهیت به‌هیچ‌چیزی دیگر التفات ننماید. واو را هیچ معبودی نماند که طاعت وی دارد، جز حق تعالی. و هوی معبود وی نبود.

وعلامت حقیقت ذکر آن بودکه دروقت‌امر ونهی، فرمان‌خداوند را ـعزوجلـ فراموش نکند وامتثال فرمان بجای‌آرد. و اگر نه نشان آن بود که ذکر اوحدیث نفس بیش نبوده است.

پس باید که اساس مواظبت برذکر، برتوبهٔ نصوح باشد از جملهٔ معاصی ظاهری وباطنی به‌نسبت‌خلق وبه‌نسبت‌حق سبحانه‌وتعالی.که‌ذکر

را باوجود مخالفت مذکور، اثرحقیقی نبود.

ودیگر از شرایط ذکر آن است که درطلب صادق بود، و درد طلب وداعیهٔ سلوك راه اورا حاصل باشد؛ تا ازهرچه اورا از سلوك راه مانع آید ومشغول گرداند، از آن مستوحش گردد ونفور شود، وازوجود خود نیز گریزان باشد تا از همه تواند روی‌گردانیدن، و مستغرق ذکر حق ـسبحانه وتعالیـ تواندگشت.

(رباعی)

سبر آمده‌یی زخویشتن می‌باید　　برخاسته‌یی زجان و تن می‌باید
درهر گامی هزار بند افزونست　　زین گرم روی بندشکن می‌باید

شیخ عطار ـ قدس‌الله روحه ـ فرماید:

(بیت)

یاد او مغز همه سرمایه‌هاست　　ذکر او ارواح را پیرایه‌هاست
توز ننگ خویش نندیشی دمی　　بر ثهور نام او گویی همی

وفایدهٔ کلی از ذکر آنگاه حاصل شود، که از شیخی کامل صاحب تصرف، تلقین گرفته باشد. تا ازآن نخم ذکر حقیقی که درزمین مستعد دل طالب، به تلقین وتصرف صاحب ولایت افتاده باشد، طالب را ثمرهٔ ولایت بکمال حاصل آید. نورانیت کلمه به‌قدر نورانیت دل است، و نورانیت دل به‌قدر زوال هوی است. وشیخ کامل راهوای متبع نبود، و دل او را نورانیت تمام بود.

و اول راه آن بود که صفات مذمومه را از باطن خویش به‌قدر

وسع دفع کند، تا چون زمین دل از خار وخاشاك طبیعت خالی گردد، شایستهٔ آن شود که تخم ذکر درو پاشیدن گیرد. واگر به یك صفت ذمیمه بیش مبتلا نبود، جهد دفع آن نیز کند.

اگرچه اول در تصفیهٔ دل باید کوشیدن، در مبدأ بکلی به تبدیل اخلاق نباید مشغول شدن؛ زیرا که چون توجه به‌شرط حاصل آید وبر مراقبه مداومت شود وتصفیهٔ دل دست دهد، به‌امداد فیض حق ـ سبحانه وتعالی ـ چندانی تبدیل اخلاق نفس وتحصیل صفات دل میسر گردد که به عمرها به‌مجاهده دست ندهد. وچون این معنی به‌فیض فضل حق ـ سبحانه ـ بحاصل آید، به‌حد اعتدال و طریق صواب باشد؛ وهرچه اورا ازرفتن راه مشغول دارد از پیش برگیرد، زیرا که نتوان رفت الا به‌دلی فارغ.

وچون این همه کرد، مثل او چون کسی بود که طهارت کرد. اکنون اورا به‌امام حاجت بود که به‌او اقتدا کند. وآن پیر راه و کامل صاحب تصرف است. زیرا که راه حق ـ سبحانه وتعالی ـ پوشیده است، وراه شیطان به‌راه حق ـ عز وجل ـ آمیخته. راه حق یکی است و راه باطل هزار. وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ*

(بیت)

نیست ممکن دره عشق ای پسر — راه بردن بی دلیل و راهبر

رو بجو یار خدایی را تو زود — چون چنان کردی خدا یار تو بود

گر ز تنهایی تو نومیدی شوی — زیر ظل یار خورشیدی شوی

* سورة الانعام (۶)/۱۵۳

وانکه درخلوت نظر بردوختست — آخر آنرا هم ز یار آموختست
خلوت از اغیار باید نی ز یار — پوستین بهر دی آمد نی بهار
یار آیینه است جانرا در حزن — در رخ آیینه ای جان دم مزن
تا نپوشد روی خود را از دمت — دم فرو خوردن بباید هردمت

درکلام مجید فرموده است: اتقوااللّٰه و کونوا مع‌الصادقین*.

(بیت)

گر نتوانی زخود بریدن — در پهلوی پهلوان ما باش

وهم درین معنی گفته‌اند:

در پهلوی راستی نشین تا بمدل رسی، در پهلوی چپش نیابی از هرکه بررسی.

وچون سعادت صحبت او دریافت، تصرف خود درباقی کند. و در باطن اوهیچ تصرفی نبود، کارخود جمله به اوگذارد. وبداند که منفعت او در خطای مقتدا بیش ازآن است که در صواب او، اگر چه وجه آن نداند.

حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌اللّٰه سره ـ می‌فرمودند که یکی از فواید مشورت با اهل دل و مردم عزیز آن است که اگر درآخر امروجه صواب درآن کار ظاهر شود وجود تو درمیان نیست، واگر خلاف صواب ظاهر شود هم وجود تو درمیان نیست.

ومشایخ طریقت ـ قدس‌اللّٰه ارواحهم ـ از جملهٔ اذکار ذکر «لااله

* سورةالتوبه (۹)/۱۲۰.

الاالله» را اختیار کرده‌اند. وحدیث نبوی چنین وارد است که: افضل الذکر لااله‌الاالله.

و صورت این ذکر مرکب است از نفی و اثبات. و بحقیقت راه به حضرت عزت ـ سبحانه وتعالی ـ این کلمه تواند بود. حجب روندگان نتیجهٔ نسیان است. وحقیقت حجاب، انتعاش صور کونیه است دردل. و درین انتعاش، نفی حق و اثبات غیرست. وبه حکم «المعالجة بالاضداد» درکلمهٔ توحید نفی ماسوای حق، واثبات حق ـ سبحانه و تعالی ـ است. وخلاص از شرك خفی جز به‌مداومت وملازمت برمعنی این کلمه حاصل نیاید.

پس ذاکر بایدکه درطرف نفی، وجود جمیع محدثات را به‌نظر فنا وناخواستن مطالعه می‌کند، وازمعنی ذکر می‌اندیشد، ونفی خواطر دیگر می‌کند. ودر طرف اثبات، وجود قدیم حضرت عزت را ـ جل ذکره ـ به نظر بقا ومقصودی و مطلوبی و محبوبی مشاهده می‌نماید. ودرهر ذکر به‌اول وآخر حاضر می‌باشد. و هرچیز که دل را بدو پیوندی می‌بیند، به‌نفی، آن پیوند را باطل می‌کند؛ و به‌اثبات، محبت حق را قایم‌مقام آن محبت می‌گرداند؛ تا بتدریج دل ازجملهٔ محبوبات ومألوفات فارغ شود، وهستی ذاکر درنور ذکر مضمحل گردد، وعلایق و عوایق وجود بشریت ازو برخیزد.

وگفته‌اند: باز داشتن نفس در وقت ذکر، سبب ظهور آثار لطف است، و مفید شرح صدر و اطمینان دل است، و یاری دهنده است در

نفی خواطر. وعادت کردن بازداشت نفس سبب وجدان حلاوت عظیمه است در ذکر وواسطهٔ بسیاری از فواید دیگر.

وحضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ درذکر، بازداشتن نفس را لازم نمی‌شمردند؛ چنانکه رعایت عدد را لازم نمی‌شمردند. اما رعایت «وقوف قلبی» را مهم‌تر می‌داشتند و لازم می‌شمردند؛ زیراکه خلاصهٔ آنچه مقصودست از ذکر، وقوف قلبی است.

و بواسطهٔ مطالعهٔ جمیع مکونات‌ومحدثات به‌نظر فنا، و مشاهدهٔ وجود قدیم ـ سبحانه و تعالی ـ به‌نظر بقا، و ملازمت برین‌معنی، صورت حقیقت توحید در دل ذاکر قرار گیرد، وچشم بصیرت وی‌گشاده گردد؛ تا اورا میان شرع وعقل و توحید هیچ تناقض نماند. و درین مقام، ذکر صفت لازم دل گردد. و بعداز آن به‌جایی رسدکه حقیقت ذکر باجوهر دل یکی شود، و هیچ اندیشهٔ غیر نماند. و ذاکر در ذکر، و ذکر در مذکور فانی گردد.

وچون بارگاه دل اززحمت أغیار خالی گردد، و به‌حکم لَا یَسَعُنِی أَرْضِی وسَمائِی وَلَکِنْ یَسَعُنِی قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِن. الحدیث، جمالِ سُلطانِ «اِلّاالله» تجلّی نماید، برحُکمِ وعدهٔ «اَذْکُرْکُمْ»* مُجرّد از لباسِ حرف وصوت، خاصیتِ کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلّاوَجْهَهُ† آشکارا شود؛ وذکرِ روح باذاکریِ روح و وجود او در بحرِ نامتناهیِ «اَذْکُرْکُمْ» مُستغرق و مُستهلك گردد.

* «فاذکرونی اذکرکم» سورة‌البقره (۲)/۱۵۲
† سورة‌القصص (۲۸)/۸۸

(شعر)

ذکرگو ذکر تا ترا جان است پاکی دل ز ذکر یــزدان است
چون تو فانی شوی زذکر بذکر ذکر خفیه‌که گفته‌اندآن است

یاد کرد و باز گشت و نگه داشت و یادداشت. مقصود از ذکر لسانی و ذکر قلبی ونگه داشت ـ کـه مراقبهٔ خواطر است ـ یادداشت است، که مشاهده است و فانی‌شدن. و ذکر خفیه است علی‌الحقیقه.

و ذکــر لسانی و ذکــر قلبی بمنـزلهٔ تعلم‌الف‌با است، تا ملکـهٔ خوانایی او را بحاصل آید. و اگــر معلم حاذق بود، و در طالب صادق استعداد آن بیند، شایدکه در قدم اول اورا خواننده گرداند، وبه‌مرتبهٔ یادداشت رساند بی‌زحمت تعلم الف‌وبا. اما اغلب طالبان‌آ نندکه ایشان را بر«یادداشت» دلالت‌کردن پیش‌از ذکر لسانی و ذکــر قلبی، بمنزلهٔ آ نست‌که یکی پروبال ندارد، اورا تکلیف می‌کنندو می‌گویند: بر پر. و بربام برآ.

ما به پر می‌پریم سوی فلك زانکه‌عرشی‌است‌اصل‌جوهرما
ساکـنان فلك بخـور کـنند از صفات خوش معنبر مـا
دلبر ما شدست دل بــر مـا گل ما بی‌حدست و شکر ما
ما همیشه میان گلشکـریـم زان دل ما قوی است در برما
زهــره دارد حــوادث طبعی که بگردد به‌گرد لشکر ما
ذره‌های هــوا پذیرد روح از دم عشق روح پـرور مـا

و گفته‌اند: حَقِیقَةُ‌الذِّکْرِ عِبارَةٌ عَنْ تَجَلِّیهِ ـ سُبْحانَهُ ـ لِذَاتِهِ بِذَاتِهِ

مِنْ حَیْثُ الْإِسْمِ الْمُتَکَلِّمِ إِظْهاراً لِلصِّفاتِ الْکَمالِیّة و وَضْعاً بِالنُّعوتِ الجَمالِیَّةِ والجَلالِیَّةِ.

وذکر بی‌شرکِ خَفی اکنون دست دهد. سرِّ شَهِدَاللّهُ اَنَّهُ لااِلٰهَ اِلّاهُو* اکنون آشکارا گردد.

(بیت)

تا ز خود بشنودنه‌ازمن وتو   لِمَنِ الْمُلْکُ وَاحِدِ الْقَهّار

روح در بدایت فطرت اگر چه حق را ـ سبحانه و تعالی ـ به یگانگی دانست، اما به‌یگانگی نشناخت. زیرا کـه شناخت از شهود خیزد، وشهود از وجود درست نیاید،که شهود ضدوجودست، چون‌وجود روح پدید آمد، عین وجود او دوگانگی ثابت کرد. و شرح این اطنابی دارد. مقصود آنست کـه اشارت شود به‌چیـزی از معنی آنچه حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ فرموده‌اند در معنی «اذکرکم»: «ذکر حق ـ سبحانه و تعالی ـ بنده را توفیق یاد کردست بر آن مراتبی که ذکـر راست» یعنی: ذکر زبان و ذکردل و ذکر روح و ذکر سر وذکر خفی.

دل واسطهٔ دوعالم جسمانی و روحانی است. و روح واسطهٔ دوعالم دل و سر است.

و مرتبهٔ سر نزد طایفه‌یی از اهل‌الله برتر از مرتبهٔ روح و قلب است. و نزد طایفه‌یی برتر از مرتبهٔ قلب و فروتر از مرتبهٔ روح است. و بحقیقت سرعین روح و دل است، در نهایت مقام هریك؛ چون روح و

* سورهٔ آل عمران (۳)/۱۸

دل در نهایت مقام خود متجلی گردند به‌وصفی غریب، و آن صفت غریب سر باشد، به‌نسبت کسی که به‌آن نهایت روح و دل، که ذکر کرده شد، نرسیده است.

وخفی روحی است خاص حضرتی که خاصان حضرت را دهند ـ وایدهم بروح منه * ـ تا واسطه گردد میان عالم صفات خداوندی ومیان سر، تابواسطه او راه یابند به‌عالم صفات الوهیت. که: رستم را هم رخش رستم کشد. لاتحمل عطایا الملك الامطایا الملك.

و ذکر در مرتبهٔ خفی باحقیقت ذکر خفیه و سر آن که خلفای خانوادهٔ حضرت خواجهٔ بزرگ خواجه عبدالخالق ـ قدس‌الله ارواحهم ـ اشارت به‌آن فرموده‌اند، یکی است. زیرا تا وجودروحانیت باقی است و به‌مرتبهٔ فنا نرسیده است، آن ذکر بحقیقت خفیه نیست. سخن کبرا که «لایطلع علیه ملك فیکتبه ولانفس فتعجب به» اشارت به‌این است.

و چون به‌حقیقت فنا برسد، اینجا بودکه باطن او ازنفی بایستد وجز اثبات نتواند، و ذکر او «الله‌الله» شود. و اینجا به حقیقت کلمه و سر برسد. و حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ در بیان این معنی بسیارفرمودندی: حقیقة‌الذکر الخروج عن میدان الغفلة الی فضاء المشاهدة. ومشاهده در تجلی ذات بود، ومکاشفه درتجلی صفات، و محاضره در تجلی افعال.

و مقصود از ذکر لسان توجه کلی است بجمیع قوای روحانی و

* سورة‌المجادلة (۵۸)/۲۲

جسمانی، تا نفی‌خواطر شود به‌این توجه کلی؛ و از مداومت برین‌ذکر به‌دل برسد و از زبان به‌دل منتقل شود. و در دوام ذکر قلبی نوری از انوارالهی متجلی گردد، و باطن بنده را مستعد تجلیات صفاتی و اسمائی و باز تجلیات ذاتی گرداند. واللّٰه‌الموفق.

وکمال درجات و مراتب ذکر آن است‌که مذکور بر دل مستولی بود. مذکور ماند وبس. وهمگی دل دوست‌گیرد. و فرقست میان آنکه همگی دل دوست‌گیرد، و میان آنکه همگی دل ذکر دوست‌گیرد. و آنکه همگی دل دوست‌گیرد، نتیجهٔ محبت مفرط بودکه آن‌را عشق خوانند. عاشق‌گرم‌رو همگی اورا معشوق گیرد و دارد. و باشدکه از غایت مشغولی به‌معشوق نام معشوق را نیز فراموش کند. و چون چنین مستغرق گردد، و خود را وهرچه هست‌جزحق ـ تعالی ـ فراموش‌کند، به‌حقیقت آن معنی رسدکه «وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ»*، یعنی: إذا نَسِيتَ غَيْرَهُ و نَسِيتَ نَفْسَكَ لأنَّ تحقُّقَ المَذْكورِ وشُهودِهِ يُوجِبُ نَفْيَ الغَيْرِيَّةِ وإنيّتُكَ تُثْبِتُ الغَيْرِيَّةَ.

و چون به‌حقیقت این معنی برسدکه خود را و هرچه هست جز حق ـ تعالی ـ فراموش‌کند. واین حالت را فنا و نیستی گویند ونهایت سیر الی اللّٰه بود. اکنون به‌اول راه تصوف و اول عالم توحید و وحدانیت و مبدأ درجات ولایت خاصه رسیده باشد. و از اینجا گفته‌اند:

* سورة الکهف (۱۸)/۲۴

(شعر)

چیست معراج فلك این نیستی عـاشقان را مذهب و دین نیستی
هیچ کس را تا نـگردد او فنـا نیست ره در بـارگـاه کبریـا

واز اینجا بودکه صورت‌ملکوت بر وی روشن‌گردد، وارواح‌انبیا وجواهر ملائکه ـ علیهم‌الصلوة والسلام ـ به صورتهای نیکو نمودن گیرند. وآنچه خواص حضرت الوهیت است پیداآمدن گیرد ، و احوال عظیم پیداآید. واز مشاهدهٔ صور به درجاتی ترقی کند، که عبارت از آن نتوان کرد. وهرکسی را چیزی دیگر پیش آید. و درین گفتن فایده نیست، که آن‌راه رفتن است نه‌راه‌گفتن. اما مقصود اهل‌الله ازشرح این نوع معانی تنبیهی وتشویقی بوده است.

وفنای فنا آن بودکه چنانکه ازوجود جسمانیت فانی‌گشته است، از وجودروحانیت نیز فانی‌گردد، تا دررؤیت جلال وکشف عظمت‌الوهیت بر دل وغلبات این‌حال، دنیا وعقبی فراموش‌گردد. واحوال ومقامات در نظر همت حقیر نماید. از عقل ونفس فانی‌گردد واز فنا نیز فانی‌گردد. واندر عین فنا زبانش به‌حق ناطق شود وتن خاشع وخاضع‌گردد. در عین این فنا حیرت وبی‌نشانی بود.

(بیت)

کس می‌ندهـد ز تو نشانی ایـن است نشان بی نشانی

فیخفیه فی‌کنه‌الآیه .

واگر کسی در ذکر به‌این درجه برسد، و این‌احوال و مکاشفات

وی را پیدا نیاید، لیکن ذکر بر وی مستولی گردد ودر دل متمکن‌شود، ومعنی کلمهٔ توحید ـ آن معنی که دردو حرف نبود وعربی وپارسی نباشد ـ بر دل غالب آید، ودل به ذکر و معنی او قرار گیرد، چنانکه دل را بتکلف به کار دگر باید برد، این نیز عظیم بود؛ که چون دل به نورذکر آراسته گشت کمال سعادت را مهیا باشد. هرچه درین‌جهان پیدا نیاید، در آن جهان پیدا آید.

وچون دل از خار وساوس دنیا خالی کرد وتخم ذکر درو ودیعت نهاد، اکنون هیچ نماندکه به‌اختیار تعلق دارد.اختیار تا اینجا بود. پس از آن منتظر می‌باشد تا چه پیدا آید. وغالب آن بودکه‌آن تخم ضایع نماندکه: من‌کان‌یرید حرث‌الآخرة نزد له‌فی‌حرثه * وذکر بردوام،کلید عجایب ملکوت است، وقرب حضرت الهیت است و ذکر بر دوام همه نه آن است‌که به زبان یا به دل بود، بل‌که‌آنست‌که همیشه ملازم ومراقب دل باشد. ودل را بعد از آن‌که صافی گردانیده باشد از عداوت خلق واز ذکر ایشان واز ذکر ماضی ومستقبل واز مشغلهٔ محسوسات و از غضب و اخلاق بد وشهوات دنیا وطلب آن، با حق‌ـ‌تعالی‌ـ‌دارد. وهیچ‌غافل‌نباشد، که حقیقت ذکر طرد غفلت است؛ که‌گفتن دل‌هم حدیث نفس‌بود، وغلاف وپوست حقیقت ذکر باشد.

ودوام مراقبه دولتی بزرگ‌است. وعلامت صحت مراقبه موافقت احکام الهیت است. و نیك دشوار بود همیشه دل خویش بر یك صفت و

* سورهٔ شوری (۴۲)/۲۰

حالت داشتن. ومداومت بر مراقبه طریقی است موصل به حقایق. ودوام دولت مراقبه بی‌مقدمهٔ قطع علایق وعوایق وصبر بر مخالفت نفس واحتراز از صحبت اغیار، میسر نگردد.

و شیخ بزرگوار شیخ شهاب‌الدین سهروردی ـ قدس‌الله روحه ـ فرموده‌اند: مبتدی بر فرایض وسنن اقتصار نماید، واوقات دیگر به ذکر بسر برد. ومتوسط را مداومت بر تلاوت قرآن بعداز ادای فرض وسنن اولی‌است، وهمان خاصیت که‌اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید، او را از تلاوت حاصل گردد، با زواید دیگر چون تجلیات صفات‌مختلفه بواسطهٔ تلاوت آیات مختلفة المعانی ودقایق فهوم وحقایق علوم. ومنتهی را که نور ذکر صفت ذاتی او گشته است، فاضل‌تر وردی و کاملتر عملی نمازست، که عبادت تامهٔ جامعه است.

حضرت امامِ خواجه محمّدبن‌علی حکیم تِرمِذی ـ قَدَّسَ ٱللهُ روحَهُما ـ از سُفیانِ ثَوْری ـ رَضِیَ ٱللهُ عَنْهُ ـ نقل کرده‌اند به أسناد خودکه: سَمِعْنا أَنَّ قِراءَةَ ٱلقُرآن أَفْضَلَ مِنَ الذِّکْر. وآنگاه‌در تقویتِ این‌سخن فرموده‌اند که: چه نیک غوّاصی کرده‌است گویندهٔ این سخن!. برای‌آنکه به‌کلام‌حقّ ـ تَعالیٰ ـ ذکرِ حقّ کردن، فاضلتر از آن باشدکه به‌کلامِ خود. فَإنَّ القُرآنَ لَمْ یُخْلَقْ مُنْذُنَزَلَ إلَی ٱلعِبادِ وَلایُخْلَقْ ولایَتَدَنَّسُ، فَهُوَ عَلَی طَراوَتِهِ و طیبه و وطَهارَتِهِ ولَهُ کِسْوَةٌ أَیْ نورٌ عَظیمٌ لایِقٌ بجنابِ ٱلْمُتَکَلِّمِ وَ هُوَٱللهُ عَزَّوجَلَّ. و الذِّکْرُ ٱلَّذِی یَذْکُرُه ٱلعَبْدُ مُبْتَدِعاً مِنْ تِلْقَاءِ قَلْبِهِ مِنْ عَمَلِهِ بِرَأیِهِ لاکِسْوَةَ لَهُ.

واگر کسی معنی قرآن نداند، بایدکه دل‌حاضر دارد درخواندن.

ونگذاردکه حدیث نفس او را به‌هر جانبی برد. ودل را به‌نور تعظیم و توقیر آراسته دارد، ودردل وی حاضر بود عظمت‌قرآن؛که سخن خدای است ـ عزوجل ـ وصفت وی است، وقدیم است. اگر حقیقت معانی این حروف آشکارا شود ، هفت‌آسمان وزمین طاقت تجلی‌آن نیارد.

امام احمد حنبل ـ رحمه‌الله ـ می‌گوید: خدای‌را ـ عزوجل ـ به خواب دیدم‌گفتم: یارب تقرب به تو به چه‌چیز فاضلترست؟ گفت: به‌کلام من قرآن. گفتم: معنی اگر فهم‌کند واگر نی؟گفت: اگر فهم‌کند واگر نی.

ویکی ازکبرا می‌گویدکه‌کسی‌داروخورد وندانَدکه چه‌می‌خورد، اثرکند؛ قرآن‌نیز اثرکند. هر حرفی‌از قرآن بمنزلهٔ‌کوهی است‌که بر وجود بشریت واقع می‌شود، واو را افنا می‌کند وآثار اورا دفع‌می‌کند. نور قرآن به نور دل مؤمن جمع شود، نورانیت زیاده شود، و وجود بشریت متلاشی‌گردد.

وخواجه امام‌محمدعلی حکیم ترمذی‌ـقدس‌الله روحه‌ـفرموده‌اند: جمله وظیفهٔ تلاوت قرآن در شب، «فاتحه» و «قل یا ایها الکافرون» و «قل‌هوالله احد» و«قل اعوذ برب‌الفلق» و«قل‌اعوذ برب الناس» و خاتمهٔ سورهٔ «حشر» وخاتمهٔ سورهٔ «بقره» است؛ وجمله وظیفهٔ تلاوت قرآن در روز، سورهٔ «یس» است.

وحضرت عزیزان خواجه علی‌رامتینی‌ـقدس‌الله روحه‌ـفرموده‌اند: هرگاه سه دل جمع آید،کار بندهٔ مؤمن برآید: دل قرآن ودل بندهٔ مؤمن و دل شب.

وحضرت امام ربانی خواجه یوسف همدانی ـ قدس‌الله روحه ـ که سلسلهٔ مشایخ خواجهٔ ما ـ قدس‌الله ارواحهم ـ بدیشان می‌پیوندد، چنین فرموده‌اند: طالب باید که شب و روز را مستغرق «لااله الاالله» گرداند. خواب و بیداری بر گفت وی نفقه کند. دست از نوافل نمازها وذکرها و تسبیحها بدارد، واقتصار برین کلمه کند. جایی که علم‌لدنی وحکمت‌الهی بود، خدمت به‌نفل زحمت‌بود. هرروزی وشبی بل‌که هرساعتی و لحظتی چنان پندارد که در«لااله الاالله» نومسلمان است. ازهرچه جز «لااله‌الاالله» است ـ الا نماز فرض وسنت ـ تبرا کند. بکلی‌جهان «لااله الاالله» رالابد و ناچار داند، و مابقی را بلا ومحنت شناسد. تهی گردد از اندیشهٔ کل کاینات، وتعلق گیرد به‌ذکر «لااله‌الاالله» در همه حالات وساعات. درقطع علایق مخلوقات، هیچ آلتی از افعال و اذکار ظاهری و باطنی کاملتر و شافی‌تر از قول «لااله‌الاالله» نیست.

و شیخ شهید مَجدالـدّین انبغدادی ـ قَدَّسَ اَللّٰهُ رُوحَهُ ـ گفته‌اند: إتَّفَقَ اَلمَشایخُ ـ قَدَّسَ اَللّٰهُ اَرواحَهُم ـ عَلَی أَنَّ اَلمُرید مَالَمْ یَسْلُكْ طَریقَ «لااِلٰهَ إلَّااَللّٰه» مُدَّةً قَریبَةً بِأَرْبعینَ سَنَةً، لایَصِلُ إلَی حَقیقَةِ «إلَّااَللّٰه».

وحضرت خواجهٔ امام محمدعلی حکیم ترمذی ـ قدس‌الله روحه ـ فرموده‌اند: کسی که دوام‌دولت‌ایمان‌طلبید، بایدکه‌درهرحالی‌ودرهرکاری عادت‌وی‌گفتن «لااله الاالله» بود. وظلمت شرك‌خفی را به‌این کلمه‌همواره دور می‌کند از خود، وظهور نورایمان را بردل خود تازه می‌دارد، چنانکه رسول ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ فرمودکه: جددوا ایمانکم ب «لااله‌الاالله».

ومنها

[تلوین وتمکین]

اهل تلوین را مرتبهٔ ندماست، تا ایشان‌را بی‌اختیار ایشان به‌حضرت سلطنت درنیارند بار نیابند، واهل تمکین را مرتبهٔ وزراست، که حضرت سلطنت ایشان را نایب مناب‌خویش ساخته است، درتصرف مالك اختیار ومطلق‌العنان‌گردانیده. پس‌اهل تمکین حال ایشان از زوال ایمن بود، و هر گاه خواهند باختیار از صفتی به صفتی واز حالتی به حالتی منتقل گردند. اهل تمکین را نیز تلوینات احوال هست؛ اما فرق آن است‌که ایشان براحوال باطنی خویش‌غالب‌اند ومتصرف، ومی‌توانند پوشید.

آنکه طایفه‌یی از اهل‌الله گفته‌اند: مقصود از وعید تخویف‌است، این سخن‌در وقت مطالعهٔ الطاف ربوبیت‌بوده باشدودر زمان‌غلبه وتصرف آن حال بریشان.

اما طایفه‌یی از اهل‌الله که براحوال باطنی‌خویشتن‌متصرف‌باشند، آن احوال را به میزان شرع سنجند؛ اگر موافق قواعد شریعت بود، برآن اعتماد نمایندوبظهورآرند، واگرنه برآن اعتماد نکنند.

یکی از کبرا ـ قدس‌الله ارواحهم ـ می‌گوید: لا اقبل من قلبی الا بشاهدین عدلین: الکتاب والسنة.

آن شام که عبدالله خجندی به ما پیوست، در آخر دوازده سال، بعداز واقعه‌یی که خواجهٔ امام محمد علی حکیم ترمذی ـ قدس‌الله‌روحه ـ در ترمذ به او نموده بودند، واو را در آن واقعه فرموده که: خود را تشویش‌مده، این‌زمان وقت آنچه می‌طلبی نیست، این‌معنی در بخارا بعد از دوازده سال ترا خواهد بظهور آمدن، و به صحبت‌آن کس خواهی رسیدن. وقصهٔ واقعهٔ خود تمام بگزارد، واظهار طلب‌کرد. هم در آن‌شب در واقعه دیده شدکه مرا بردند و به گنج خانه‌یی رسانیدند. دریچه‌یی بر آن‌گنج‌خانه پدیدآمد. وبر آن دریچه زنجیر و قفلی. کلیدآن قفل‌را بیاوردند وبه‌من تسلیم‌کردند. مرا میل‌آن شدکه‌آن‌قفل‌رابگشایم،اندکی بگشادم. شعله‌یی بزرگ بیرون‌آمد. باخویشتن‌گفتم: اگر در را حالیا تمام بگشایم،کسی را قوت‌این شعله‌ها نتواندبود؛ وچون‌کلید بامن‌است، هروقت‌که اختیار باشد به مقدار مصلحت می‌توان‌گشود.

●

درصفت اهل‌تمکین‌گفته‌اند: از رق تصرف احوال آزاده شده‌اند، حجاب ازپیش بصیرت ایشان‌بکلی برخاسته است، به‌هیچ سببی ازاسباب تغیری و ضعفی به حال ایشان راه نیابد، و هیچ چیز از ممکنات، سر ایشان را از مشاهدهٔ محبوب واشتغال به او مشغول نتواندکرد. اختلاط با خلق ومشاهدهٔ احوال ایشان در ایشان اثر نکند، وصفت ایشان‌راتغییر

نتواند کرد.

و چنانکه اهل تلوین و اهل تمکین را به ندما و وزرا تشبیه فرموده‌اند، ولی عزلت وولی عشرت را هم به ندیم ووزیر تشبیه کرده‌اند. ولی عزلت اشرف است، بنسبت حال؛ وولی عشرت افضل است، بحسب کمال. وهمچنین ملك مقرب اشرف است از انسان کامل، وانسان کامل اکمل وافضل است از وی.

وآنکه در صحیح وارد است درحدیثِ قُدسی: وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وهمچنین آنچه وارد است در آن حدیثِ قُدسی دیگر در صفت ولیّ عُزلت که: إِنَّ مِنْ أَغْبَطِ أَوْلِيائِي عِنْدِي مُؤْمِنٌ خَفِيفُ ٱلْحَاذِ، وآنچه در آن حدیث دیگر وارد است که رسول ـ صَلَّى ٱللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ فرموده: إِنَّ لِلّٰهِ عِباداً لَيْسُوا بِأَنْبِياءٍ يَغْبِطُهم ٱلنَّبِيُّونَ وَٱلشُّهَدَاءُ لِقُرْبِهِمْ وَمَكَانِهِمْ مِنَ ٱللّٰهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ وَلَقَدْ تَمَنَّى إِثْنَي عَشَرَ نَبِيّاً أَنَّهم كانُوا مِنْ أُمَّتِي، وآنچه وارد است دراحادیثی دیگر که مثل این احادیث است وموهم تفضیل خواص ملك برخواص بشرست، وموهم تفضیل ولی بر نبی است؛ دفع آن وهم وتحقیق جواب از آن شبهه، بنابراین معنی است که: فرق است میان شرف حال ومیان فضیلت وکمال.

ومنها

[طلب]

طریقهٔ اهل‌الله بر انواع است: بعضی به‌رخصت‌عمل‌کردند، وایشان را مقصود از رخصت نفع‌خلق بود، نه وجود خود. وبعضی به‌عزیمت‌عمل کردند، و هم مقصود ایشان نفع خلق بود نه‌وجود خود. اما نفع خلق در عمل به‌عزیمت بیشترست، و ظهور در آن تمامتر و از خطر دورتر. همه درکارند. هر آدمیی به‌مثال درختی‌است: درخت بی‌نتیجه‌یی نبود، یا میوه دهد ـ اگرچه میوه‌ها مختلف‌الطعم‌باشد ـ یا در سایه او بیاسایند، یا از حسن و طراوت او به نظر اعتبار بهره‌گیرند.

(شعر)

هر کس به درت در آرزوی دگرند

اندر تک‌و پوی وجست وجوی‌دگرند

گر چه کس‌را هیچ کار و بار نیست

جمله در کارند و کس بی‌کار نیست

●

کمال وجود اهل‌الله ورای عقیدت خلق است، وزیادت‌از آن‌است. ازعقیدهٔ خلق جز بار خاطر چیزی دیگر نیست. مقصود از آن عقیده و اظهارکمال اهل‌الله، تربیت وجود خلق است. بار هستی را برای منفعت دیگران می باید کشید. ودر باطن آن هستی را ازخود نفی می‌بایدکرد بسبب تربیت. ومنفعت وجود ایشان دراظهار قصور ونقصان است در نظر ایشان، وازین معنی در دعاآمده است: اَللّٰهُمَّ لاٰتُحْدِثْ لِی عِزّاً ظاهِراً اِلّا أَحْدَثْتَ لی ذِلَّةً باطِنَةً بِقَدْرِه ولا تَرْفَعْنی عِنْدَالنّاسِ دَرَجةً إلّا حَطَطْتَنی عِنْدَ نَفْسِی مِثْلَها.

داعیهٔ طلب‌که در یکی پدید می آید و صحبت اهل‌الله را طالب می‌شود، محض فضل الهی است درحق آن کس؛ زیراکه:

(مصراع)

منشور غمش به هردل وجان ندهند

باید‌که قدرکه‌آن نعمت بزرگ را بشناسد، واگر همه آن‌بود‌که زمانی‌گوش دل به سخن اهل‌الله دارد، و توفیق آن یابد. وآن داعیه را تقویت‌وتربیت‌کند. ونظر اهل‌الله برآن‌داعیهٔ طلب‌که بی‌اختیار ایشان در یکی‌پدیدآید، بیشترست؛ چه اگر باختیار ایشان دریکی آن داعیهٔ طلب ظهورکند، آن اختیار ازیشان محل خطر بود و نفی آن اختیار در باطن بریشان لازم‌گردد، تا بی‌اختیار ایشان ازغیب‌چه پدید آید. و مبتدیان و اهل‌طلب را به نزدیک حق ـ سبحانه و تعالی ـ وبه نزدیک اهل‌الله تعظیم ونفاذقول است: یا داود اذا رایت لی طالباً فکن‌له خادماً.

ظهور داعیهٔ طلب دولتی بزرگ است. زیرا تا حق ـ سبحانه و تعالی ـ به‌صفت ارادت بر روح بنده تجلی نکند، عکس نور ارادت الهی در دل بنده پدید نیاید، وطالب حق ـ سبحانه وتعالی ـ وطالب صحبت دوستان وی نگردد.

(بیت)

جوینده از آن نه‌یی که جویان تو نیست

ور جویانی دان که ترا جویان است

وتربیت وتقویت این صفت بحقیقت در آن بودکه تسلیم تصرفات ولایت کامل مکمل گردد، تا به عنایت خداوند ـ عزوجل ـ مقصود زود بحصول پیوندد؛ واگرنه خطر آن بودکه‌آن صفت طلب درو بقا نیابد.

و منها

[نفی وجود و تربیت روحانی]

طریقهٔ اهل باطن کم دیدن و کم‌زدن و نیستی وافتقارست، و دیدن قصور اعمال ومشاهدهٔ نقصان احوال. وجود بشریت به هیچ چیز چنان منتفی نگرددکه به دیدن قصور. یکی از حکمتهاکه بنابر آن، زلت بر انبیا ـ علیهم‌السلام ـ گذرانیدند، این بود.

وحقیقت استغفار آن است که استغفار از وجود بشریت بودکه اصل گناهان است، بعداز آن‌که وجود بشریت را بشناسد، والم بقای آن را در خود دریابد. و در آن الم و درماندگی از سر تضرع در حضرت صمدیت ـ جل‌ذکره ـ بنالد، تا حقیقت استغفار بود.

خلق ترسند ازتو من‌ترسم زخود   کز تو نیکی دیده‌ام وزخویش بد

دولت درد مسلمانیم ده   نیستی نفس ظلمانیم ده

درگذرانیدن قصور بر اهل‌الله هم حکمت، نفی وجود بشریت ایشان است. واعتراض موسی بر خضر ـ علیهما‌السلام ـ که به جهت غیرت شریعت بود، یکی ازحکمتها در آن، نفی وجود موسی بود.

مرشد علی الحقیقه ـ جل ذکره ـ هر یکی از دوستان خود را بنسبت حال او تربیت می‌فرماید. چون اولیای امت را از نسبت ولایت سیدالمرسلین ـ صلی الله علیه وسلم ـ بهره هست، هرآینه ازنسبت‌ولایت پیغامبران دیگر ـ علیهم‌السلام ـ نیز بهره‌یی بود. واولیای امت را بهره ازعلم لدنی بنسبت مشرب خضر است ـ علیه‌السلام ـ وبنسبت استمداد از روحانیت او، اگر چه اولیا بواسطهٔ صورت جسمانیت، وقت باشد که غافل باشند از آن استمداد.

●

اولیای امت را اقتباس انوار از مشکوة روحانیت بعضی از انبیا واستمداد باطنی از روح آن نبی، منافی تبعیت حضرت رسالت ـ صلی الله علیه وسلم ـ نیست؛ زیرا همهٔ انبیای گذشته متقبسان انوار حقیقت از مشکوة نبوت حضرت رسالت‌اند: ومستمداند ازباطن مقدس او، وارواح همه در تحت احاطت روحانیت او داخل است.

وعلم لدنی علمی بودکه اهل قرب را به تعلیم الهی وتفهیم ربانی بی واسطه، معلوم ومفهوم گردد. وآن علم را به‌معرفت ذات وصفات حضرت عزت تعلق باشد. آن علم را حق ـ سبحانه ـ از عالم غیب در دل ایشان دراندازد. قل ان ربی یقذف بالحق علام‌الغیوب*.

واین علم به شهادت وجد وذوق بود نه به‌دلالت عقل ونقل. ودر وقتی باشدکه نور حقیقت ظهورکند و مباشر دل گردد، بی حجاب صفات

* سورهٔ سبا (۳۴)/۴۸

بشریت، ولوح دل از نقوش علوم روحانی وعقلی وسمعی و حسی بکلی صافی شده باشد، وبنده از وجود بشریت بدر آمده، وازلدن خویش به لدن حضرت حق ـ سبحانه وتعالی ـ رسیده، واز آن حضرت در معرفت ذات و صفات او ـ جل ذکره ـ ادراك معانی وفهم کلمات توانسته.

(شعر)

چون ملائك گو که لاعلم لنا　　تا بگیرد دست تو علمتنا
گر درین مکتب ندانی تو هجا　　همچو احمد پری از نور حجی
دانشی بایدکه اصلش زان سرست　　زانکه هر فرعی باصلش رهبرست
هر پری بر عرض دریا کی پرد　　با لدن علم لدنی می برد

ومنها

[جمع وتفرقه]

نسبت باطنی درین طریقه چنان افتاده است که جمعیت دل درملا وصورت تفرقه بیشتر از آن بودکه در خلوت. وصورت جمعیت بر مثال جوهری که هر چند پوشیده‌تر بود جوهریت وی صافی‌تر گردد. درین معنی گفته‌اند:

(بیت)

از درون‌سو آشنا واز برون بیگانه باش

این‌چنین زیباروش کم‌می بود اندر جهان

سخن خانوادهٔ خواجگان‌ما ـ قدس‌الله ارواحهم ـ است: در خلوت را دربند، ودرخدمت راگشای؛ ودر شیخی را بر بند، ودر یاری‌راگشای؛ ودر عزلت را بربند، ودر صحبت راگشای.

حقیقت نیت ـ که بحقیقت در تحت اختیار نیست ـ درین طریقه درین‌صورت افتاده است. روح‌صورت هرعملی، نیت‌است. اگر نیت نبود، چشم داشت نتیجه نباشد، وهیچ عملی نتیجه ندهد؛ اگرچه درکسب اخلاص

خود را از نظر به‌نتیجه نگاه می‌باید داشت.

●

این‌که فرمودند:عمل بی‌چشم داشت نتیجه ندهد، معنی آن‌حدیث است‌که وارد شده است، عن بعض الصحابة ـ رضی‌الله عنهم ـ وروی ایضاً مرفوعاً: لاأجرلمن لاحسبة له.

حسبت واحتساب چشم داشت ثواب و نتیجه باشد، و اجر و نتیجهٔ عمل صالح هم در دنیابود وهم‌درعقبی. واز اینجا فرموده‌است ابوسلیمان دارانی ـ قدس‌الله روحه ـ کل عمل لیس‌له ثواب فی‌الدنیا لیس‌له جزاء فی‌الاخرة.

و منها

[حیرت]

معلوم نیست که درچه صفت می‌دارند، و ختم بر کدام صفت خواهد بود. گاهی ایمنی و گاهی اضطراب. کاری است بی‌تدبیر وحیرتـی است ضروری. هرکسی از کسب صفتی به کمال رسیدند، اما عـاقبت کار همه تحیر بود.

تن درمی‌باید دادن وتسلیم تصرفات غیب بودن. و وجود خود را بکلی به‌حضرت واجب‌الوجود ـ جل‌ذکـره ـ تفـویض نمودن. ابتدا و وسط معلوم است، اما انتها معلوم نیست، که ختم بـرچه صفت است و برچه حالتست. همه برین بوده‌اند. عطار گوید قدس‌الله‌روحه:

(شعر)

پیشوایانی کـه ره بین آمـدند	گاه و بیگاه از پی این آمدند
جان خودرا عین‌حسرت ساختند	همره جان‌عجز وحیرت ساختند
در تك این بحـر بی‌پایان بسی	غرقه گشتند و خبر نی از کسی
تو چنان دانی که این‌آسان بود	بل‌که کمتر چیز ترك جان بود

واله و حیران شدم یکبارگی　　　　می ندانم چاره جـز بیچارگی
چندگویم جزخموشی راه نیست　　　　زانکه کس را زهرهٔ یك آه نیست

●

اولیای خدای ـ عزوجل ـ وجود خود را بکلی تسلیم تصرفات الهی گردانیده‌اند، و دامن همت را از التفات به‌وجودی‌که طالب حظ جسمانی یا روحانی بود، پاك افشانیده. بنابرین حزن وخوف را که‌سبب ظهور این دوصفت، که طلب حظ روحانی یا جسمانی است ـ زیرا حزن به‌جهت فوات حظوظ بود درماضی یا درحال، وخوف به‌جهت فوات آن در استقبال ـ ازیشان برداشته‌اند. و این تشریف مرایشان را ارزانی داشته‌که: الاان‌اولیاءالله لاخوف‌علیهم‌ولاهم یحزنون*.

و بحقیقت درین زمان اسم ولایت بریشان منطلق شده است، زیرا درجهٔ ولایت‌که الفناء فی‌الله ـ عزوجل ـ والبقاء به‌است، بعد از فنای مطلق بود ازهمه حظوظ وتعلقات جسمانی و روحانی. و با این‌همه درمقام ولایت، اولیای خداوند را ـ عز وجل ـ خشیت و هیبت عظمت و جلال الوهیت به‌جای خوف وحزن نشسته است. و بحسب ترقی در درجات ولایت ادای حق عظمت الهی لازم ذات شده و ازین معنی سید اولیا وسید انبیا ـ صلی‌الله علیه‌وسلم ـ فرموده است: انااعلمکم‌بالله و اخشاکم‌لله.

و خواجه‌محمدعلی حکیم‌ترمذی ـ قدس‌الله روحه ـ فرموده‌اند:

* سورهٔ یونس (۱۰)/۶۲

الأَنْبِياءُ والرُّسُلُ صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلامُهُ عَلَيهِمْ۔ لَمْ يَأْمَنُوا المَكْرَ بَعْدَ البُشْرى. ولَيْسَ المَكْرُ عِنْدَنا الَّذِى يَعْقِلُهُ العَامَّةُ. فَالَّذِى يَعْقِلُهُ العَامَّةُ خَوْفُ التَّحْوِيلِ، فَذاكَ غَيْرُ مَأْمونٍ. فَإذا أُومِنَ وبُشِّرَ أَمِنَ. فَالمَكْرُ الَّذِى لايَجُوزُ أَمْنُهُ فَأَعْظَمُ شَأْناً

ومنها

[ولایت]

چون سالك را بعداز بلوغ، تفرقه میان دل وزبان نشود، یعنی اشغال ظاهره ازاعمال باطنه‌مانع نیاید، وعمل باطن از شغل ظاهر حجاب نگردد، اجازت دعوت خلق بود به‌حق سبحانه وتعالی. و بلوغ سالك عبارتست از تصرف وجود فنا دروی، ورسیدن به‌سیر فی‌الله که مقام جذبه است.

چون سالك تصرفات جذبات الوهیت را درخود مشاهده کرده باشد، وکیفیات آثار جذبات را در خود دیده، ومظهر صفت جذبهٔ الهی شده، لاجرم به‌صفت‌جذبه درباطن دیگری‌تصرف تواندکرد. وآن‌تصرف وی تصرف حق ـ تعالی ـ باشد.

●

گفته‌اند: حقیقت ولایت‌که باطن نبوت است تصرف است‌درخلق به‌حق. و ولی بحقیقت مظهر تصرف نبی است. وعلامت صحت حال‌وی متابعت اوست مر نبی را. ومتصرف بحقیقت جز یکی نیست.

گفته‌اند: واصلان وکاملان دوقسم‌اند: جماعتی از مقربان حضرت جلال‌اند، که بعد از وصول به درجهٔ کمال حوالهٔ تکمیل دیگران به‌ایشان نرفت. غرقهٔ بحر جمع گشتند، ودر شکم ماهی فنا مستهلک شدند. سکان قباب غیرت وقطان دیار حیرت‌اند. ایشان را ازخودی خود آگاهی نبود، به‌دیگری کجا پردازند. ودریشان گنجایی آن کی بود که دیگران‌را بدان جناب آشنا توانند کرد. این طایفه را از اذواق طور نبوت بهره نبود.

وقسم دوم از واصلان وکاملان آن‌اند، که چون ایشان را ازیشان بربایند، باز تصرف جمال ازل ایشان را بـه‌ایشان دهد، وخلعت نیابت پوشاند، وحکم ایشان را در مملکت نافذ گرداند، و فضل عنایت ازلـی ایشان را بعد از استغراق درعین جمع و لجهٔ توحید از شکم ماهی فنا به‌ساحل تفرقه ومیدان بقـا خلاصی ومناصی ارزانی دارد، تا خلق را به نجات ودرجات دعوت کنند.

این طایفه‌اند کاملان مکمل. بـواسطهٔ متـابعت رسول ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ مرتبهٔ وصول یافتند. وبعد ازآن در رجوع بر اثر دعوت خلق به‌طریق متابعت مأذون ومأمور شده. قل هذه سبیلی ادعوا الی‌الله علی بصیرة أنا و من اتبعنی*.

هر کجا فرومانده‌یی در ظلمت بیابـان تحیر به‌طلب نـور یقین برخاست،حوالهٔاودراقتباس‌جذبات مواجید به‌انفاس طیبهٔ ایشان‌فرمودند. مقام ایشان‌آن بود که‌گویند:

* سورهٔ یوسف (۱۲)/۱۰۸.

(بیت)

عیسی منم ومعجز من این نفس است

هر دل کـه شنید این نفسم زنده شود

و من أحسن قولا ممن دعا الی الله و عمل صالحا وقال اننی من المسلمین*. و جعلنا منهم ائمة یهدون بامرنا لما صبروا و کانوا بآیاتنا یوقنون†. در صفت این طایفه گفته‌اند:

(بیت)

ای بسا کوه احد کز راه دل برکنده‌یی

ای بسا وصف احد کاندر نظر پیموده‌یی

دعویت معنی و معنی‌دان زدعوی بیشتر

وی دوصدچندان که دعوی کرده‌یی بنموده‌یی

ایشانند از اولیای عشرت، و ایشانرا از اذواق طور نبوت نصیبی هست برحسب مراتب ودرجات ایشان.

* سورة فصلت (۴۱)/۳۳.
† سورةالسجده (۳۲)/۲۴.

و منها

[فنا و بقا]

وجود عدم شاید عود کند به‌وجود بشریت، اما وجود فنا هرگز به‌وجود عدم ووجود بشریت عود نکند. هیچ چیز از ممکنات وجود فنا را تغییر نتواندکرد. و مراد از وجود بشریت وجود طبیعی اصلی است، نه‌وجود طبیعی عارضی. وجود طبیعی عارضی حقیقت فنا را زیان ندارد، این صورت طبیعت بود، نه حقیقت طبیعت.

(بیت)

موسی اندر درخت آتش دید سبزتر می‌شدآن درخت ازنار
شهوت وحرص مرد صاحب‌دل همچنین‌دان و همچنین انکار

حدیث صحیح که وارد شده است إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ أَغْضَبُ کَمَا یَغْضَبُ ٱلبَشَرُ و أَرْضَی کَمَا یَرْضَی ٱلبَشَرُ ناطق است به صحت این معنی. و اهل معرفت چون بعد از فنای فی‌الله به مرتبهٔ بقاء بالله می‌رسند، آنچه می‌بینند درخود می‌بینند، و آنچه می‌شناسند درخود می‌شناسند، وحیرت

ایشان در وجود خودست. وَ فِی أَنفُسِکُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ* مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.

●

ومراد از وجود عدم دوام این صفت است. و مراد از عدم آن صفتی است که گفته‌اند:

(بیت)

ز ذوق این عدم آمد جهان جان بوجود

زهی عدم که چو آمد وجود از او بفزود

و نیز گفته‌اند: این نه آن نیستی است که آنرا محرومی نام است، بل که آن نیستی است که همه هستیها اورا غلام است.

و اول کسی که عبارت از حال فنا و بقا بدین دولفظ کرد و طریقت خود را درین دوعبارت مندرج گردانید، لسان التصوف شیخ ابوسعید احمدبن عیسی الخراز بود ـ قدس الله روحه ـ که از کبار ائمه واجلهٔ مشایخ اهل تصوفست. از مشایخ مصر بود. و درکتاب طبقات مذکورست. صحبت او به ذوالنون مصری و سری سقطی و بشر حافی و غیر ایشان از مشایخ کبار ـ قدس الله ارواحهم ـ بود. وفات او درسنهٔ سبع و سبعین ومأتین است، پیش ازوفات سیدالطایفه جنید ـ قدس الله روحه ـ به بیست و دوسال. در تجرید وانقطاع شأنی عظیم داشت. ودر علم باطن تصانیف بزرگ وکلام و رموز عالی.

* سورة الذاریات (۵۱) /۲۱.

گفته‌اند: فنا عبارت است از نهایت سیر الی‌الله، و بقا عبارت است از بدایت سیر فی‌الله. سیر الی‌الله وقتی منتهی شود، که سالك از وطن مألوف وحظوظ بشریت بکلی بیرون آید، و درراه طلب توجه راست به‌حق بیارد، و بادیهٔ هستی‌را به‌قدم صدق یکبارگی قطع کند، تا به‌کعبهٔ وصال برسد.

(شعر)

اِلَیْكَ یَا مُنْیَتِی حَجِّی و مُعْتَمَرِی، إذْ حَجَّ قَوْمٌ اِلَی تُرْبٍ و أَحْجَار

وسیر فی‌الله آنگاه محقق شود، که بنده را بعداز فنای مطلق که فنای صفات وذات است وجود حقانی ارزانی دارند؛ تا بدان وجود حقانی به عالم اتصاف باوصاف الهی وتخلق باخلاق ربانی ترقی تواند کرد.

و این‌مرتبهٔ «بِی یَسْمَعُ وبِی یَنْطِقُ وبِی یُبْصِرُ وبِی یَبْطِشُ وبِی یَمْشِی وبِی یَعْقِلُ» است، که ذات وصفات فانیّه درین مقام در کِسْوت وجود باقی از قبر خفا در محشر ظهور انگیخته شده باشد، وتصرفات جذبات حق ــ سبحانه وتعالی ــ برباطن بنده مستولی شده، وباطن اورا از جمیع وساوس وهواجس فانی گردانیده، وبه‌صفات ذاتی‌خود درباطن بنده متصرف گشته، و او را از آنکه بخودی خود تصرفی‌کند بکلی عزل‌کرده، ودرین مقام هراینه‌بنده محفوظ بود دررعایت‌وظایف شریعت واقامت امرونهی؛ ودلیل صحت‌حال فنا این بود. واگر محفوظ نبود دررعایت آنچه‌مرحق‌را ــ عز وجل ــ بروی است، دلیل عدم صحت حال فنا بود. و ابوسعید خراز ــ قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ ــ درین معنی فرموده است: کُلُّ باطِنٍ یُخالِفُهُ ظاهِرُهُ فَهُوَ باطِلٌ.

وبقای وساوس و هواجس بنسبت بـا کسی که هنوز ازمقام فنا نگذشته‌باشد؛ شرک خفی بود. وبنسبت باکسی که به‌بقای بعدالفنارسیده باشد، شرک نبود. وآنکه هنوز در بدایت حال فنا بـود، سکرش از احساس غایب‌گرداند. وچون درمقام مشاهدهٔ ذات وصفات تمکین یافته بود، وازسکرحال فنا به‌صحو آمده غیبت ازاحساس درین مقام تمکین لازم‌نبود. وشایدکه بعضی‌را اتفاق‌افتد،بعضی را نه؛ بل که باطن وی‌غرقهٔ لجهٔ فنا بود، وظاهر وی حاضر.آنچه می‌رود از احوال و افعال باشد.

واهل فنا وبقا بعد از طلب ومجاهدت بطمأنینت وجدان وسرور مشاهدت رسیده باشند، ودر عین مراد بی‌مراد گشته. مقامات وکرامات را حجاب دانسته، و مشرب دل ازکل حظوظ جسمانی و روحانی ساقط کرده، و رسیدن به‌مرتبهٔ فنا نشان رسیدن به حقیقت محبت ذاتی بود. ومقام فنا موهبت محض است، واختصاص الهی است. وسنت الهی برین رفته است‌که از عطای محض‌که بحقیقت موهبت باشد و صورت عطای عاریت نبود، هرآینه رجوع نفرماید.

و از اینجاست که گفته‌اند: اَلْفانِي لَايُرَدُّاِلَی اَوْصافِهِ. و ذوالنّون مصری ـ قَدَّسَ اللهُ رُوْحَهُ ـ فرموده: مارَجَعَ مَنْ رَجَعَ اِلّامِنَ الطَّرِیقِ. وَما وَصَلَ اِلَیْهِ اَحَدٌ فَرَجَعَ عَنْهُ.

اینست معنی سخن حضرت خواجهٔ مـا ـ قدس‌الله روحه ـ کـه فرموده‌اندکه «وجود فنا هرگز بوجود بشریت عود نکند...» الی آخره. ومقام فنای‌مطلق اگرچه موهبت‌است، اماظهور این‌مقام بتدریج به‌حصول

شرایط است. وشرط رسیدن به فنای مطلق توجه تام به‌جناب حق است۔ سبحانه وتعالی۔ بواسطهٔ محبت ذاتی، و اجتناب از آنچه مقتضای محبت ذاتی نبود.

ومراد از فنا، فنای جهت بشریت وخلقیت وانقهار این‌جهت است در ظهور سلطان جهت ربوبیت وحقیقت. و این معنی را تمثیل کرده‌اند به‌آنکه هرچه اندر سلطان آتش افتد، به قهر وی بصفت‌وی گردد. اما‌این تصرف آتش مثلا اندر صفت آهن است. عین آهن همان است هرگز آتش نگردد.

(بیت)

تو او نشوی ولیکن ارجهد کنی جایی برسی کز تو تویی برخیزد

راه علم وعقل تا ساحل دریای فنا بیش نیست. بعداز آن حیرت و بی‌نشانی است. وعجایب این‌طور را نهایت نیست. واحوال اوجز به‌سلوك ورسیدن معلوم نگردد.

(مصراع)

عاشقی جز رسیده رانبود

واینجامبداءِ شهود عالم‌وحدت ووحدانیت بود. فالحق۔ سبحانه۔ یتحد به‌الکل من‌حیث‌کون‌کل شیء‌موجوداً به‌ومعدوماً بنفسه‌لامن‌حیث کونه وجوداً خاصاً اتحد به‌فانه محال.

وبعداز رسیدن به‌درجهٔ فنا فی‌الله وبقاء بالله حکم تعین‌وتقید‌مطلقاً ازبنده مرتفع نشود، ودر مرتبهٔ بقاء بالله در اتصاف به‌صفات ربانی او را

تعینات حقانی باشد.

ابراهیم بن شیبان که از مشایخ طبقات است ـ قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ ـ می‌گوید: عِلْمُ الفَناءِ والبَقاءِ یَدُورُ عَلَی إِخْلاصِ الوَحْدانِیَّةِ وصِحَّةِ العُبُودِیَّةِ. وَمَا سِوَی ذٰلِکَ فَمَغالِیطٌ وزَنْدَقَةٌ.

وفنای فنا که درمیان اهل‌الله متعارف است، آن بود که چنانکه از وجود جسمانیت فانی گشته، از وجود روحانیت نیز فانی گردد؛ تا در رؤیت جلال و کشف عظمت الهیت بردل وغلبات آن حال، دنیی وعقبی فراموش گردد. واحوال ومقامات در نظر همت او حقیر نماید. از عقل و نفس فانی گردد. واز فنا نیز فانی گردد. اندرعین فنا زبانش به‌حق ناطق شود، وتن خاشع وخاضع گردد. درعین این فنا همه حیرت و بی‌نشانی بود.

(بیت)

کس می ندهد ز تو نشانی　　　اینست نشان بی نشانی

فیخفیه فی کنه الآیة.

وحضرت خواجهٔ ما را ـ قدس‌الله روحه ـ سؤال کردند که فنا بر چند وجه است؟ جواب فرمودند: بردو وجه است. اگرچه زیادت گفته باشند، اما بازگشت همه به‌این دو وجه است: یکی فنا از وجود ظلمانی طبیعی، ودیگر فنا از وجود نورانی روحانی. وحدیث نبوی باین دو وجه ناطق است که: إِنَّ لِلّهِ سَبْعِینَ أَلْفَ حِجابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ.

وبعضی از کبرا ـ قَدَّسَ اللهُ أَرْواحَهُمْ ـ دربیان این دو وجه فنا چنین فرموده‌اند: خَطْوَتانِ وَقَدْ وَصَلْتَ.

وگاه‌گاه حضرت خواجهٔ ما ـ قدس‌الله روحه ـ در بیان این طریق وسیرالی‌الله همهٔ حجب را به‌یکی باز می‌آوردند، ومی‌فرمودند: حجاب، وجود تو بیش نیست. دع نفسك و تعال.

خود را به درش بمان و آنکه در رو

(بیت)

از تو تا دوست ره بسی نیست تویی

درراه‌تو خاشاك و خسی نیست تویی

واز اینجاست‌که بعضی ازکبرا ـ قدس‌الله ارواحهم ـ فرموده‌اند: لاحجاب الاوجودك.

ومی‌فرمودند: درحدیث‌نبوی که‌درصحیح واردست: «أَمِطْ ٱلأَذَىٰ عَنِ ٱلطَّرِيقِ» إماطتِ اَذی، اشارت به‌نفی وجودست.

ووصول محب به‌محبوب‌که نهایت جمیع‌احوال شریفه است، بعد ازفنا وبقای مذکور صورت بندد؛ قبل‌الفناء امکان وصول نیست. آنجاکه سطوات انوار قدم تاختن آرد، ظلمات حدثان را چه‌مجال ماند. وهمچنین درحال فنا وصول متصور نشود. اما بعداز بقا وجود محب را به محبوب وصول تواند بود. وجود محب‌که بقا یافته است به محبوب، از سطوات نور تجلی مضمحل وناچیز نگردد، بل‌که قوت‌گیرد.

(بیت)

در توکجا رسدکسی تا نرود به‌پای تو

مرغ تو چون‌شود دلی تا نپرد به بال تو

بنابراین اهل وصول را در مشاهدات، قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود.

(شعر)

یُحْرَقُ بِالنَّارِ مَنْ یُحَسُّ بِهِ   وَمَنْ هُوَ اَلنَّارِ کَیْفَ یَحْتَرِقُ

و همچنین ایشان از تغیر بسبب مخالطت با خلق محفوظ باشند.

هیچ‌چیز ازمسکنات سر واصل‌را ازمشاهدهٔ محبوب واشتغال باو مشغول نتواندکرد. چه رجوع واصل درهمه احوال به محبوب خودبود. نه‌شهود حق ـ سبحانه ـ او را حجاب خلق گردد، چنانکه صاحب فنا را؛ و نه مخالطت خلق او را حجاب حق ـ سبحانه ـ گردد، چنانکه نا رسیدگان به‌منزل فنا را. بلکه هریك را در مقام خود بی آنکه حجاب دیگری گردد، مشاهده‌کند. وفنا وبقا دروی باهم مجموع بود. درفنا باقی‌بودودر بقا فانی. الاآنکه درحال ظهور بقا، فنا بطریق علم دروی مندرج بود. و مراتب وصول راکه مراتب سیر فی‌الله است نهایت نیست، زیراکمال اوصاف محبوب راغایت نیست؛ وهرچه در دنیا بدان برسند از مراتب وصول، هنوز اول مرتبه باشد از آن مراتب بنسبت آنچه مانده است. و به عمر ابدی درآخرت به نهایت آن مراتب نتوان رسید. وازینجا شیخ طریقت شیخ فریدالدین عطار ـ قدس‌الله روحه ـ می‌فرماید:

اندر ره حق جمله ادب باید بود   تاجان باقیست در طلب باید بود
در یك دم اگر هزار دریا بکشی   کم بایدکرد وخشك‌لب باید بود

وسیر بالله مقام بقا بعدازفناست. وسیر عن‌الله بالله مقام تنزل است

به‌مبالغهٔ عقول خلق برای دعوت ایشان به‌حق. واین مقام خاص پیغمبران مرسل است صلوات‌الله وسلامه‌علیهم اجمعین. و مارمیت اذرمیت ولکن‌الله رمی*. و درین مقام تنزل در هر امری ایشان را رجوع به‌حق و دوام استغفار لازم بود. و اولیا را ازین مقام به تبعیت انبیا ـ علیهم الصلوة و السلام ـ بهره بود. چنانکه فرمود: قل هذه سبیلی ادعوا الی‌الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی وسبحان‌الله وما انا من‌المشرکین‡ والله الهادی.

* سورة الانفال (۸)/۱۷
‡ سورة یوسف (۱۲)/۱۰۸

حواشی قدسیہ

[illegible]

ص ۱ س ۴. «دلیل وجود.... هم شهود او»: یعنی یافت او بطریق ذوق و وجدان میسر نیست، مگر آنکه[1] حق ـ سبحانه و تعالی ـ بنده را بمحض عنایت به‌خود راه نماید و برو تجلی کند. (چ).

ص ۱ س ۹. «جمیع انبیاء را.... رهنمای مطلق است»: هر یك از انبیا، حاجب امت خودست، و پیامبرما ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ حاجب‌الحجاب؛ و افاضهٔ معارف و حقایق برجمیع اولیا و انبیا[2] بواسطهٔ روحانیت آن حضرت صلی‌الله علیه وسلم. (چ).

ص ۱ س ۱۱. «کونین»: مراد [از] کونین عالـم غیب وشهادت است. و غیب ماسوای عالم شهادت را [گویند]. وگاه غیب می‌گویند، ووجود علمـی که مسمی به «اعیان ثابته» است می‌خواهند. و ماسوای وجود علمـی را، چه[3] وجود خارجی شهادت وچه وجود روحانی را، عالم شهادت می‌گویند. (چ).

ص ۱ س ۱۱. «آفتاب جان...»:

به‌نور طلعت تو یافتم وجود ترا   به‌آفتاب توان دید کافتاب کجاست

مظهر این معنی درعالم ظاهر آفتاب دان. (چ).

۱ ـ ص، مگر یا آنکه
۲ ـ ص، انبیای او
۳: ص: وچه

ص ۴ س ۶. «یفنی»: یفنی بفتح‌النون فی‌نسخةالمخدومی بخطه‌الشریف[1] قدس سره. (ج)

ص ۴ س ۸. «انسان عیون‌المحققین»: المراد بالعیون اقطاب، وبالانسان قطب‌الاقطاب. (ج)

ص ۴ س ۱۵. «کلمات قدسیه»: و توصیف «کلمات» به «قدسیه» بواسطهٔ آنست که ازعالم قدس وارد شده ووجود بشریت را در آن مدخل نیست. واشارت [بدین] معنی آنکه: «برزبان ایشان می‌گذرانیدند». (ج)

ص ۱۴ س ۱۸. «التنویه»: بلندآواز گردانیدن.

ص ۴ س ۱۰-۱۱. «و یقینی که اهل بصیرت . . . . خوارق عادات باشد»: خوارق عادات مشترك است میان مؤمن ومشرك. واما یقینی که ازسخنان این طایفه پیدا شود که اهل استقامت‌اند، درآنجا هیچ اشتراك نیست. (ج)

ص ۴ س ۹. «علایق و عوایق»: مراد بعلایق موانع ظاهریست و مراد بعوایق موانع باطنی، چون خیالات و اوهام فاسده[2].

ص ۴ س ۱۱. «علم وراثت»: مراد بعلم وراثت علمی‌است که نتیجهٔ عمل است. واشارت باین علم است آنچه حضرت رسول ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ فرموده که: من عمل بما علم ورثه‌الله علم مالم یعلم.

ص ۴ س ۱۲-۱۴. «از طوری است.... نتوانستند»: آنچه طریق دریافت آن بغیر ذوق ممکن نیست، اگر کسی آن را از الفاظ وعبارات فراگیرد وگمان برد که آن چیزرا دریافته است، چون درحقیقت غیر آن را دریافته است؛ جهل مرکب خواهد بود. (ج)

ص ۴ س ۱۳-۱۴. «بحقیقت شرح او . . . . نتوانستند»: یعنی ازدیدن و دریافتن نه ازگفت و گو وشنیدن. پس به‌گفت‌وگو وعبارت حقیقتش نیاید معلوم، لیك تنبیهی وتشویقی گردد ظاهر ومعلوم.

ص ۴ س ۱۶. مشایخ ترك ـ قدس‌الله تعالی اسرارهم ـ گفتند: پارچه بخشی نپریمان پارچه بغدادی نپرسمان (؟).

۱ـ ص: بخط شریف
۲ـ «چون... فاسده» از (ج) افزوده شد.

ص ۵ س ۴. «کار تو بعلت نیست» : یعنی بمحض فضل و عنایت است. با آنکه کار او بعلت نیست، یعنی همهٔ افعال هستشان[۱] باوست نه باسباب. هرچند ظهور افعال او ازپس‌پرده[۲] اسباست.

بی‌رفع عطش تشنگان‌آب کند — بی‌دفع کلال خفتگان خواب کند
حاشا که کند غیر سبب کاری — لیکن زپس پردهٔ‌اسباب کند(چ)

ص ۵ س ۴. «کارتو بعلت نیست»: علت را به‌خداوندی کارنباید که‌باشد. چه درعلت مقهوری ومغلوبی رخ می‌گشاید. این وصف ناقص را پیش می‌آید، وکامل حقیقی را نشاید.

ص ۵ س ۱۰. «این طایفه روی درنقاب آرند»: یعنی از نظر مردم مخفی شوند؛ والا نظام این عالم ببرکت این طایفه است.

یعنی به‌صفات بشری از نظارهٔ بی‌خبران وظاهربینان مخفی شوند؛ نه‌آنکه نمانند، چه عالم به‌وجود ایشان قایم است.

ص ۵ س ۱۳-۱۴. گفت وگوی این علم باید. لیك باید که خورسند باین نباشد. واین آنرا بمثابهٔ بوی است که اثر آن‌گل روی است. پس ازبوی به‌دیدن روی می‌باید شتافت. و باین‌وسیله آن دولت را یافت، که بحقیقت مقصود ازین آنست نزد اهل شناخت.

ص ۵ س ۱۷-۱۸. دربن بیت اشارتست به آنکه فهم علمی از سخنان اهل ذوق ووجدان اگر چه بنسبت با دریافت حقیقت وکشف ان در درجهٔ اعتبار نیست، لیك نسبت بمادون کشف‌آن بغایت معتبرست. چه مورث اقبال به مقصود حقیقی می‌آید. و ازین در به‌آن دولت خانه درمی‌آید.

ص ۶ س ۱۸. چون به سخن شرح مشروح می‌گردد، پس بحقیقت هردو یکی‌بود؛ اگرچه درصورت دو می‌نماید.

جمله معشوقست و عاشق پرده‌یی — زنده معشوقست و عاشق مرده‌یی

ص ۸ س ۴. «همه نور وصفا ورحمت است»: حق ــ سبحانه ــ بحکمت درمسلمانی و رعایت احکام و تقوی و احتیاط، نور وصفا و جلای باطن نهاده؛ ودر

۱ ـ ص: هستند
۲ـ ص: + غیر

غیر مسلمانی و عدم رعایت احکام وتقوی، کدورت وظلمت نهاده. پس عمل به‌آن هراینه مورث صورت نور وصفا، وعمل به‌این واسطهٔ حصول ظلمت [و] کدورت است. پس امر ونهی ـ بحقیقت ـ ازحق مر بندگان را، ازعین رحمت است. وهمه کس را دریافت صفا ونور از طاعات، وظلمت وکدورت ازمعاصی ظاهرست.

ص ۹ س ۸ـ۹. هریك از مشایخ طریقت ـ قدس‌الله ارواحهم ـ دعوی کمال عمل در طریق خود کرده‌اند. بنا برآن فضل طریق خود بر طرق دیگـــر نهاده‌اند. و این دعوی بنا برآنست که بحکم استعداد ونیت هریك را علمی بنموده بنسبت. پس تأثیر آن دفع حجاب و ظهور غیب شود. پس بدین سبب یك عمـل یکی را حکم رخصت گرفته، و دیگر را حکم عزیمت بکند، ودیگری نهان. باآنکه هردو هستند یکی، ونگران اختلاف درصورت نه درمعنی دوستان.

ص ۱۱ س ۷ـ۸. درین سخن اشارتست .... از هستی پنداری خـــودی. پیوسته اورا شیخ باید و یك طریق. و آنکه مشایخ طریقت فرموده‌اند که طالب را توحید مطلب شرط معظم سلوکست، اشارت به‌این است. و نیز آنکه گفته‌اند: یك‌جا همه‌جا هیچ‌جا، اشارت به‌این است. پس شیخ سلوك یکی باید، تاکار سلوك زودتر برآید. اما چون طالب از خـــود به تربیت شیخی رست، تقید از وی برخاست، تربیت به‌صحبت هرچند از مشایخ بیشتر می‌یابد، کمالش زودترمی‌گردد وکارش نور علی‌نور می‌شود.

ص ۱۱ س ۸ـ۱۰. مراد به «واسطه» اینجا واسطهٔ طولی است نه عرضی. اگر نه‌تخصیص را به‌باطن فایده نمی‌باشد. چه به‌واسطهٔ عرضی[1] عالم ظاهر وباطن را... حال است، لیك واسطهٔ طولی در علم ظاهر که مراد علم حدیثست هرچند بیشتر است، محل تردید زیاده‌ترست [و] از اعتماد دورتر. بخلاف علم باطن که هرچندواسطه درو بیش بود، اعتماد برو بیش بود.

ص ۱۳ س ۱۲. تا بهم در حیات بوده‌اند، حال چنین بوده. و اما بعد از فوت، هریك دیگری را قایم‌مقام گشته وبرمسند قطبیت نشسته. تأمل حتی ظهر لك.

ص ۱۴ س ۴. اگر معنی حدیث را از ظاهر حرف بنمایند[2] ومعنـــی چنان

۱ـ ص: عرض

۲ـ ص: ننمایند.

گویند که: حق ـ تعالی ـ مرا دوست گرفت، و اگر بودی که من یکی را دوست گرفتمی، ابوبکر را گرفتمی. یعنی: من غیر حق را دوست نمی‌گیرم؛ که اگر گرفتمی، سزاوار دوستی او بودی. درین، توهم فضل او بر انبیاست؛ و بر اولیا خود ظاهرست.

و می‌تواند مراد آن بودکه: اگر من کسی را بنوعی که حق ـ سبحانه ـ مرا دوست گرفته دوست گرفتمی، ابابکر را دوست گرفتمی. چه به‌مقام من از همه نزدیکترست. اما چون او همچون من نیست، او را چنان دوست گرفتم. پس درین ادا، فردیت خود را در کمال محبوبی و قرب ابابکر [را] به کمال خود باز نموده.

ص ۱۴ س ۵ـ۱۵. چون بحکم «مارمیت اذرمیت ولکن‌الله رمی» فعل حضرت رسول ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ بحقیقت مضاف به‌حق ـ سبحانه ـ است، و حقیقت کار را بر حضرت وی ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ ظاهر گردانیده‌اند، و به اوج و کمال عرفانش رسانیده‌اند و استعداد ویرا... به‌وی[1] نموده‌اند، پس محبت او محبت حق ـ سبحانه ـ بود. و بنابرین معنی حدیث اول این بودکه اگر کسی را در دوستی حق ـ سبحانه ـ با من شرکت بودی، ابابکر را بودی. یعنی غایت محبوبی حاصل است و بس، و با من شریك نیست کس.

ص ۱۴ س ۱۴. درین معنی توهم فضل صدیق اکبر ـ رضی‌الله عنه ـ بر انبیای ما تقدم لازم می‌آید. حضرت خواجه ـ قدس سره ـ رفع آن توهم فرموده، گفتندکه این دلیل اکملیت اوست بر همه اولیای این امت، بلکه اکمل همهٔ صدیقانست بعد از انبیا علیهم السلام. پس معنی آن بود که از اولیا اگر کسی را درین مقام با من شرکت دادی، ابوبکر را دادی. پس همچنانکه هیچ نبی درین مقام خاص با وی شریك نیست، هیچ ولی کامل از [اولیاء] امت نیز با وی شریك نیست؛ و آنکه فرموده: «بل‌اکمل همهٔ صدیقان است»، درین می‌نگرد. صدیقیت ورای ولایت امر بود. واسطهٔ میان [نبو]ت و ولایت و آنچه مبنای عارفست در میان اهل‌الله آنست که صدیقیت رتبهٔ کمال ولاینست. و رتبهٔ قرب خاص حضرت در نبوت و ولایت است... هریك از نبوت و ولایت را درجات بی‌غایت اوست.

۱ـ ص، استمداد ویرانی و را به‌وی

غایت صدیقیت قربیت است که متصل به ولایت [است].

ص ۱۵ س ۴. از مشایخ طریقت هر کسی را که روح کاملی تربیت کرده، او را داخل اویسیان داشته «اویسی» گفته‌اند، بسبب مناسبت او با اویس قدس سره.

ص ۱۵ س ۱۴-۱۶. غالباً غرض نه آنست که فضیلت ثابت شود مرطریق بی‌واسطه را برطریق بواسطه. چه نزد همهٔ ارباب تحقیق مقرر و محقق است که طریق بواسطه اکمل و افضل است و در تحقیق تمام‌ترست. پس غرض آنست که شرف آن پیدا شود. و فرقست میان شرف و فضل، و جمع هردو افضل بود. پس همت برجمع هر دو بایدگماشت و مرکب همت را در میدان هر دو طریق باید تاخت.

ص ۱۷ س ۳-۴. معنی کلام نه‌این می‌نماید که سالك بههر دو صفت جلال و جمال تربیت یابد و پرورده گردد. در ظهور هردو در قبلهٔ ذات متخلف نگردد، و در هردو بریك حال بود، و بحکم این از حکم آن خود را تهی نیابد. و در یك آن به‌آثار هردو محقق بود نه‌آنکه جمال عین جلال شود یا عکس.

ص ۱۸ س ۳-۱۵. محمدزاهد نیز چون مرید ابوتراب نخشبی تربیت بصفت جمال یافته بود و از جلال اثری در وی پدید نیامده بود. از آن جهت در آن حالت حضرت خواجه و امر ایشان‌که از حکم جلال بود، ودیعت حیات سپرد و از حال رفت. و حضرت خواجه بعداز آن بصفت جمال غالبان موصوف شده، تربیت[1] وافر بخشیده‌اند و به‌حال باز آورده. و خواجه را در وقت زنده گردانیدن او روحانیت بر جسمانیت چون وجود اخروی غالب بوده، و این وصف دربسن موطن بر حضرت عیسی ـ علی‌نبینا وعلیه لسلام ـ غالب بود، از آن جهت معجزهٔ وی احیاء اموات بوده. پس حضرت خواجه را حصول این‌معنی بسبب مناسبت به‌حال عیسی بوده، و در آن عالم بواسطهٔ غلبه بر روحانیت بنده را اقتدار بر حصول هر چیز بی‌کسب او حاصل آید، و درین عالم گاهی اولیا را دست دهد. وابن‌بحقیقت بواسطهٔ اتصافست به‌صفت ارادهٔ کلیهٔ حق ـ سبحانه وتعالی ـ واین‌اتصاف به‌شرط غلبهٔ روحانیت است.

ص ۲۰ س ۷-۱۸. هرکس راکه ازجانب روحانیت‌واحکام او برجسمانیت

---

۱ ـ ص: بتربیت

غالب کردند، بحکم «و نفخت‌فیه‌من روحی» او را از نور حیات حقیقی بهرهٔ تمام بود. بنابرآن از ظواهر به‌تفرس بواطن را دریابند. و هم بدان نور نفخت دلهای مردهٔ اهل غفلت را به‌زندگی آگاهی زنده می‌سازند. و احیا و اماته درآن صورت نیز ازین نورست. لیك دل زنده کردن اشرفست از بدن زنده کردن. و این معنی ظهور بیش دارد از زنده کردن بدن، و آن کم واقعه می‌شود. چه اولیا را درآن نور غالبیت تمام باید، تا آن بظهور آید. و این عالم برنمی‌تابد. فافهم.

ص ۴۱ س ۳. دور افتادن عبارتست از نسبت تقید و تعین و تعلق که‌حجاب جمال مقصودست. پرتو فیض الهی مدام تابانست از اهـل تقیـد و تعین و تعلق بسبب حجاب ایشان نهانست.

ص ۴۱ س ۶ـ۹. مرید در استعداد تأثر از معنی وجـه باطن پیر[۱].. بترك تعلقات است. چون[۲] مرید از مراد خود منقطع گردد، شایستهٔ تصرف پیر[۱] شود. چون پیر در وی به قوت ولایت تصرف کند، بحکم ارادهٔ ازلی بعض از آن مریدان کامل گردند و بعضی ناقص بمانند[۳]. و یا خود این می‌تواند بودکـه بطریق دگر بتصرف کامل دیگر کامل گردند.

ص ۴۵ س ۱۵. بی‌صفتی اشارت به‌تجلی ذاتست. و بصفت بودن کنایت از تجلی صفت است. و از صفت نشانمند گشته عبـارت از تجلی افعال است. از این عبارات مذکور، آن مفهوم می‌گردد که بدایت ولایت تجلـی افعال باشد. اما از بعض سخنان دیگر آن معلوم می‌گردد که بدایت ولایت خاصه تجلی ذات بود. و غالباً این اختلاف از اختلاف مشایخ است.

ص ۴۶ س ۲۰. چه تا سالك نرسیده، بحکم تباین صفات مختلف احـوال بـود و صاحب تلوین است. چـون به‌ذات رسد و در ذات تباین نیست صاحب تجلی را[۴] تمکن لازم بـود و قـرار و تمکـین صفت او گردد، و غفلت بتمام از روزگارش برخیزد، متخلق به‌لوازم جمیع صفات آید. و بـرحال و لوازم صفات متصرف بود و غالب به‌مغلوب و ابوالوقت شود.

۱.. ص: پیر
۲ـ ص: چون از
۳ـ ص: از ناقص بماند
۴ـ ص: ادر

ص ۲۸ س ۴. مراد از وضوی باطن، تطهیر دل است... و رجوع از اغیار به‌یار که لازم اوست پاکی از صفات ذمیمه.

ص ۲۸ س ۴. استقامت باطن عبارتست از خلودل از ماسوی و توجه به حضرت مولی که دوام مراقبه است. [و] استقامت احوال است. و نشان و علامت این حال آنست که احوال همه به‌صفت استقامت موصوف گردد در رعایت احکام الهی از اوامر و نواهی.

ص ۲۹ س ۱. مراد از ذکر، ذکر زبان است و ذکر نفس است و ذکر دل است و ذکر روح است و ذکر سرست و ذکر خفی است.

ص ۲۹ س ۳. یعنی آنچه شنید گوش، و آنچه دید بصر در عالم ملك و آنچه بصیرت دیده در عالم ملکوت همه حجابست از همه باید گذشت از بهر مقصود.

ص ۲۹ س ۴. عدم عبارتست از مقدمهٔ فنا که اثرجذبه است که ذهولست از خصوصیات اشیا، نه از اصل اشیا، و ملك این به‌فنا حاصل است.

ص ۲۹ س ۹. تعیین این عدد در تأثیر ذکرقلبی کشفی است نه نقلی.

ص ۳۰ س ۳-۵. ازین سخن آن مفهوم می‌گردد که هر عمل از طاعات و عبادات و ذکر که ازو انجذاب دل بوصف محبت حق ـ سبحانه ـ حاصل نیاید، به‌حلیهٔ قبول محلی نیست. قالبیست بی‌جان، هیچ درد را نیاید درمان، خجلت یابد مرد ازان؛ اخر ان نه غرور و عجب است که هست مایهٔ قهر آن.

ص ۳۰ س ۱۱. یعنی ذکرالله نه آنست که به‌زبان یا به‌خیال الله گوید، بل حقیقت ذکر آن بود که باطن از اندیشهٔ غیر پاك آید و به‌حق آگاه گردد.

ص ۳۰ س ۲۵. معاصی باطنی تعلق دل است به‌غیر باصالت. یعنی غیر از غیر نمی‌داند.

ص ۳۱ س ۲۵. بدان که طریقهٔ سلوك مشایخ ـ قدس‌الله ارواحهم ـ بسبب سعادت استعداد مختلف افتاده. بعضی اصل در سلوك در بدایت، تزکیه را دانسته‌اند؛ اگرچه ایشان درتصفیه هم کوشیده‌اند. و بعضی در بدایت، تصفیه را اصل داشته‌اند؛ اگرچه در تزکیه هم جد نموده‌اند، طریقهٔ خواجگان ـ علیهم‌الرحمة والرضوان ـ طریقهٔ اخیرست.

ص ۳۲ س ۴-۸. این ابیات مثنوی حضرت مولوی رومی ـ قدس سره ـ

درین معنی ظاهرست.

شادباش ای‌عشق خوش سودای ما ای طبیب جمله علتهای ما
ای دوای نخوت و ناموس ما ای‌تو افلاطون و جالینوس ما

بحقیقت بقول اهل بصیرت هرچند به سلوك و جد تبدیل اخلاق حاصل آید، لیك چون جذبه رخ نماید، تبدیل چنان‌که باید پیش‌آید. ولی جذبه‌کجا بیابد.

ص ۳۲ س ۱۵. چنانچه جمال صوری را تصرف و حکم است براهل محبت، همچنین حال معنوی را که لطافت اخلاق و اوصافست‌که اثر جذبه است، در دلهای اهل ارادت تأثیر است. و تصرف برکمال را تصرف لازم بود. هرکه را تصرف نبود، ناقص بود. لیك تصرف را درخورکمال مراتب بود.

ص ۳۳ س ۱۲-۱۳. کامل [را] در خطا نظر برحق است سبحانه، و ناقص را در صواب نظر برخود. پس باعتبار اثرخطای‌کامل به بود از صواب ناقص.

ص ۳۴ س ۸. شرك خفی اثبات وجود وفعل است مرغیرحق را ـ سبحانه ـ به اصالت[1]. چه نزد اهل حقیقت و کاملان[2] با بصیرت همهٔ موجودات بمثابهٔ ظلال‌اند، و وجود از خود ندارند.

ص ۳۴ س ۱۵-۱۱. بطریق غالب، اگرنه بنادر این معنی حاصل می‌آید در اهل جذبه. و غیر ایشان را به ملازمت کلمه، نه‌امردگر.

ص ۳۵ س ۵. وقوف قلبی عبارتست از آگاهی دل در ذکر به مذکور، بقدر استعداد. و آنکه از بعض بزرگان نگه‌داشت‌گوشت پارهٔ صنوبری را که دل صوری است و مجلای دل معنوی ـ وقوف قلبی گفته‌اند، برای آنست‌که این نگه داشت او آگاهی به مذکور لازم دارد.

ص ۳۵ س ۹. صورت توحید عبارتست از معنیی‌که در ادراك در می‌آید از گفتن الله سالکان را، که مدلول ذکرست. و قرار و غالبیت اورا یکتا شدن دل از اندیشه لازم است. و درین حال نوری در باطن در می‌آیدکه تناقض را از میان شرع وعقل و توحید برمی‌دارد. و از عبارت اشارت در می‌یابد و اختلاف عبارت اورا از فهم حقیقت باز نمی‌دارد.

۱ ـ ص: به صالت
۲ ـ ص: کاسبان

ص ۴۶ س ۴. و یادداشت آنست که نسبت آگاهی ملکه شود و ذاتی گردد؛ که به هیچ عارضه خللی در وی راه نیابد. و این حال قبل از فنا میسر نیست. و فنا اثر جذب تمام است سالك را به آن دولت وصول بکام است.

ص ۴۷ س ۱۴. ذکر زبان ظاهر است، احتیاج به بیان نـدارد و ذکر دل بحقیقت آنست که جانب آگاهی به حق ـ سبحانه ـ و آگاهی به کون مساوی بود، یعنی باهم جمع آید و برابر بود. و ذکر روح آنست که آگاهی به حق ـ سبحانه ـ بر آگاهی به کون غالب بود. و ذکر سر آنست که جز آگاهی به حق ـ سبحانه ـ نبود[۱] و از کون اورا خبر نبود. و ذکر خفی آنست که وجود روح چون خفای کون که در سر داشت مخفی گردد، و جز مذکور نماند. حاصل که غیر بتمام رو در خفا نهد.

ص ۴۷ س ۱۷ـ۱۹. حاصل این سخن آنست که «سر» بقول آن جماعت که اورا در وسط دل وروح اعتبار کرده‌اند، وبقول بعضی کـه «سر» را میان روح وخفی گفته‌اند، بحقیقت «سر» عین دل است؛ چون [تحت] روح داری. واگر «سر» را فوق روح وتحت خفی داری، عـین [روح] است؛ درنهایت مقام دل وروح و.... چون درنهایت دل وروح بواسطهٔ... آنکه به‌مقام خود نزدیك‌اند و واسطه ندارند، وصفی دارند که قبل از [آن] نداشته‌اند، آن‌را «سر» گفته‌اند [بنسبت] کسی که نهایت بی‌دل وروح... وآنکه رسیده سر نمانده، لیك [سر] گویند باعتبار ماکان.

ص ۴۸ س ۱. بینه شهود، فنا و اضمحلال سالك آید؛ که قل جاء الحق و زهق الباطل با وجود چگونه جمع گردد.

ص ۴۸ س ۸. یعنی آنچه پنهان ومخفی نمانده ، اشارت کـرده‌اند همان ذکر خفیه است، که آن اشارت پنهان ومخفی است؛ که چون نورانی شوی. واگر به‌ذکر، ذکر خفیه گفته‌اند[۲] اینست.

ص ۴۹ س ۲. یعنی ذکر خفیه که درو پنهانست ذکر و ذاکر.

ص ۴۹ س ۶ـ۸. باین قول ولایت خاصه، تجلی ذانست ، که نهایت سیر الی‌الله است، وذکر خفیه است.

ص ۶۵ س ۸. این که فرموده‌اند که دربن گفتن فایده نیست، مراد فایدهٔ

۱ـ س، ن‌ود

۲ـ ص، که گفته‌اند

معتدبه است. و اگر نه حصول تنبیه و تشویق بی‌مهمی و فایده‌یی نیست. و این ظاهرست. وحکمتی دیگر آنست که طالبان باندك فایده ومهم علمی‌خورسندنباشند، چه حظ[1] علمی خورسندی ندهد وشهود می‌آرد.

ص ۴۵ س ۴-۵. این درویش ازصاحب دلی شنیده که می‌فرمود که ارواح انبیا بعد از دخول در درجهٔ ولایت ظاهر می‌گردند. و آنچه پیش از ولایت سالکان ظاهر می‌گردد، لطایف ایشان [است]. واین سخن حضرت خواجه ـ قدس‌سره ـ دران می‌نگرد.

ص ۴۱ س ۸-۹. یعنی فوق این کسب را مدخل نیست. کسب تا اینجاست وبس، دیگر وهب است. پس کار بنده تا اینجا می‌گردد تمام، دیگر کار حق است سبحانه، والسلام.

ص ۴۲ س ۲. وبحقیقت قطع علایق که تعلقات ظاهری‌ست، وقطع عوایق که تعلقات باطنی‌است، بی‌ظهور مقدمهٔ جذبه ـ که حلاوت است در ذکر بمذکور ـ میسر نیست. پس تا این مقدمه حاصل نیاید، سالك را ذکر بساید گفت که طریق او ذکرست.

ص ۴۳ س ۲. وآنچه‌حضرت‌ولایت منقبت‌خواجهٔ احرارخواجه‌ناصرالدین عبیدالله ـ قدس‌سره ـ فرموده‌اند که مراقبه نباید ازکسی که یك بار به‌ذوق عدم نرسیده باشد، مؤید قول این درویش است.

ص ۴۳ س ۱۹. آیا ذکرحکم قرآن ندارد؟ چه او نیز ازتلقاء نفس‌نیست. ودرین قید دغدغه می‌رود.

ص ۴۴ س ۷-۹. ازین سخن ظاهرست که طریقهٔ خواجگان در روش‌ایشان دوام ذکرست ومراقبه تانهایت وترك نوافل طاعت. حضرت خواجه ـ قدس سره ـ آنکه سخنان و روش طرایق[2] دیگر نیز آورده‌اند. آن می‌نماید که مفهوم گرداند طالبان این طریق را که طرق ارباب حق حق است و عمل برآن مورث حصول قرب. غایتش آنکه هریك ازین طایفه را بحکم استعداد طریقی است که آن طریق نسبت به‌حال او بهترست. و اختلاف از اینجاست.

۱ـ س: حظه
۲ـ ص: طریق

ص ۴۵ س ۴. اگرچه ندیم را گستاخی هست، لیکن وزیر را تصرفی در ملك... هست که ندیم را نیست. پس وزیر را برندیم افضلیت است...

ص ۴۵ س ۱۰-۱۲. طایفهٔ اول اهل تلوین‌اند و طایفهٔ دوم اهل تمکین.

ص ۴۶ س ۴. حضرت خواجه ـ قدس سره ـ درگفتن این واقعه اشارت فرموده است در حق خود.

ص ۴۶ س ۱۷. مراد از برخاستن حجاب بکلی آنست که هریك ازارباب تمکین را مناسب حال او کمال حاصل شود. وحجابی [که] ازو زایل می‌توانست شد برخاسته، نه‌آنکه فی‌نفس‌الامر حجاب نمانده بود.

ص ۴۶ س ۱۹-۲۰. یعنی آثار اختلاط خلق ایشان‌را به‌غفلت ازحق‌نمی‌تواند برد. واگرنه در روزگار ایشان نیز ضعف وقوت درنسبت حضور مع‌الله می‌رود.

ص ۴۷ س ۴. مراد از ولی عزلت مجذوبست و مستهلك، و مراد ازولی عشرت صاحب فرق بعدالجمع است که از بی‌شعوری به شعور آمده، و از مستی حال به‌هشیاری علم بازگشته.

ص ۴۷ س ۴-۶. حاصل کلام حضرت خواجه ـ قدس‌سره ـ آنست که درکاملی که در تحت کاملی باشد، حالی می‌تواند بودکه اورا باعتبار آن حال‌شرفی بود، که آن‌کامل فوق اورا نبود. چنانکه ملك را باعتبار نزاهت وقدس خلقت شرفی است که انسان کامل را نیست. واین ظاهرست.

ص ۴۸ س ۳-۴. رخصت امری است،که درو صفت عباد مرعی است. و عزیمت آنکه مرعی نباشد.

ص ۴۸ س ۷. غرض ازتمثیل‌آن می‌نماید که درکارخانهٔ عبودیت و باغ کمال هم رخصت درکارست و هم عزیمت. هردو طایفه را از اهل‌الله از حق ـ سبحانه ـ برعمل آفرینست.

هرکس به‌ترانه‌یی درین کوی ‌ ‌ ‌ دستان تو می‌زنند هـر سوی

ص ۴۹ س ۱. چون احوال اهل‌الله در طوریست که آن‌طور فوق حس و وعقل است، پس اعتقاد عامه به‌کمال ایشان نرسد. و ایشان [را در] اعتقاد ایشان... نفع ایشان امرست. پس ایشان را باری بود عامه.

ص ۵۱ س ۴. چه ایشان را دیدهٔ بصیرت به شهود جلال احدیت است. پس هرچند کمال در عبودیت بود، نظر به‌آن جلال و عظمت بی‌قدر و بی‌اعتبـار

است. و با کمال چون ناقصان عارف دل افکار است. بخلاف زاهد که نظر او بر خود و خلق است. به‌امتیاز عمل از خلق، مغرور و معجب است. و به خودپسندی درکارست. و بدین سبب بحقیقت در کسب ادبار است.

ص ۵۳ س ۱-۲. بنابراین سخنان، در ذلت دوستان و اهل‌الله به چشم حقارت نباید نگریست، و آن را نعل بازگونه باید دید. چه اگر بصورت و ظاهر بد می‌نماید، بمعنی و حقیقت راه می‌گشاید. و ترقی می‌دهد. چه درد و نیازمندی و رجوع می‌آرد.

جرمی که رخت ما به حریم ثنا کشد [بهتر ز] طاعتی که به‌عجب و ریا کشد

ص ۵۴ س ۳-۴. بواسطهٔ آنکه آن حضرت ــ صلی‌الله‌علیه وسلم ــ جامع جمیع حقایق انبیاست.

ص ۵۴ س ۴-۶. پس ولی این نسبت هرچه از مشکوة روحانیت انبیاء... گیرد، بحقیقت [از] آن حضرت ـ صلی‌الله علیه وسلم ــ گرفته باشد. چه همه بحقیقت هرچه دارند [از] حقیقت او دارند [که]کنت نبیاً وآدم بین‌الماء والطین.

ص ۵۴ س ۴. یعنی حضور مع‌الله در طریقهٔ مــا برعکس طریق دیگران افتاده است. در طــرق دیگران در خلوت و جدایی از خلق، نسبت حضور مع‌الله از میان خلق افزون است. و در ظاهر این پسندیده و میمون و موزونست. و درین طریق درمیان خلق بشرط نادر آویختن به‌ایشان نسبت حضور مع‌الله افزونست. و این‌معنی بواسطهٔ نیت است، که بی‌اختیار ایشان درایشان ظاهر کرده‌اند؛ که حقیقت نیت ــ که بحقیقت درتحت اختیار نیست ــ درین طریقه درین صورت افتاده است. ونیت خاطر ربانی والقاء ملکی است. وصاحب نیت کسی است که از باطن وی نفی شده خواطرشیطانی و وساوس نفسانی؛ چه نفس مقهور احکام دل گشته. پس هراینه عمل به‌خاطرربانی والقاء ملکی نتیجهٔ صواب دهد. و تفاوت میان طرق اهــل حق باعتبار اهل نیت است. هر یك ازین طایفه را بحکم استعداد فطری نیت نوعی افتاد. پس همه خوبست. ونیت عمل را بمثابهٔ جانست؛ که بی‌آن، عمل بمعنی ناتــوان است.

ص ۵۴ س ۱۵. نتیجه در دنیا عبارتست از ظهور جذب الهی وذوق حب او [در] دل که لازم نفی شدن وجود بشریت است.

ص ۵۵ س ۱. یعنی عمل باید که در اصل از بــرای عبودیت بود، نه از

برای [حصول] نتیجه. اگرچه از قصد عبودیت نتیجه‌یی را هم چشم باید داشت. فضل حق را طالب باید [بود]، نه‌آنکه مطلقاً عبودیت [را] ملحوظ ناداشته [همتش] ناظر فایده و نتیجه بود.

ص ۵۶ س ۳. یعنی معلوم سالکان نیست و نمی‌شودکه در چه صفت از صفاتی که سالکان را می‌دارند در آن ـ مثل توحید ومعرفت و معاندت ومحبت وغیره ـ خواهند داشت، ختم برکدام صفت خواهد بود. پس گاهی در سکون ایمن باشند از گردش، وگاهی از قلق در اضطراب. و بجز ابتدا و وسط معلوم نیست[1]. وغالباً مراد از وسط نه وسط حقیقی است...

ص ۵۷ س ۶. مراد از خوف وحزن، خوف وحزنی است که در مراتب دنیا وآخرت بود. چه شهود جمال و جلال حضرت احدیت، عظم راحت ومحنت دنیوی و اخروی را پست سازد. ودرنظر اعتبار نمی‌گذارد. پس خوف در مستقبل از ظهور محنت، وحزن در ماضی وحال، ایشان را نباشد. خواجهٔ انصاری ـ قدس‌سره ـ دربن معنی فرموده: الهی اگرخواهی‌نواخت، بهشت دیگر بایدآسایش اورا؛ واگر خواهی‌گداخت، دوزخ دیگر باید آلایش او را. و با آنکه نظر ایشان از غیرحق برخاسته[2]، بواسطهٔ شهود عظمت الهی قایم‌مقام حزن وخوف‌آمده... بمرتبه‌یی که آثار خوف و حزن ایشان بکمال ظاهر گشته.

ص ۵۸ س ۱-۲. ازبن سخن ظاهرمی‌گرددکه خوف خاصه چون خوف عامه نیست. خوف عامه از تحویل و گردش است از ایمان به‌کفر و از سعادت به شقاوت. خوف خاصه از شهود و قدرت و بی‌علتی و دریافت عظمت الهیت است. شاهدان در خشیت است بی‌نظیر در ماضی ومستقبل. و این در ادای حقوق عبودیت تمامتر است. و مکر در حق خاصه، ابقای احوال است با ترك ادب؛ و ازبن مکر ایمن نمی‌توان بود . و مکر درحق عامه، ارداف نعم است، با مخالفت و بشارت غفران امن ازبن مکر حاصل می آید.

ص ۵۹ س ۱۲. چه نبی و ولی قوت تصرف در بواطن طالبان [را از] جذب (قدرت؟) حق ـ سبحانه ـ دارند، و در پرتو نور او دلها می‌ربایند. او بود و بس، و با وی [در] این‌معنی‌شریك نیست کس.

۱ـ ص: است
۲ـ ص: برخواسته

ص ۶۳ س ۳. عدم عبارتست از ذهول از خصوصیات اشیا بسبب تصرف ذکر وحضور بحق ـ سبحانه ـ . و وجود، عدم اشیاء است بکیفیت و صفت خاص که بهوهب الهی برعدم مترتب شود. به قرینه آنکه فرموده هیچ چیز از ممکنات وجود [فنا] را تغییر نتواند کرد. چه اگر مراد ازوجود فنا نفس بی‌خودی و بی‌شعوری بودی، بایستی که در فنای آن بی‌شعور هرگز زایل نگشتی. فافهم.

ص ۶۳ س ۴. فنا عبارتست از ذهول مطلق از اشیا بسبب تجلی حق سبحانه. وجود فنا عبارتست ازحالت موهوب ـ وبعکس مطلوب ـ که برفنا مترتب می‌گردد. و این را ظهور حق ـ سبحانه ـ چون اصلی بودند، بوجود بشریت اصلی، در وجود عدم تغییر حاصل نمی‌شود. بعد ازو نابود بشریت اصلی که همانست خود نمی‌گردد. وجود بشریت اصلی آنست که او [را] مستقل بوجود داند ووجود بشریت عارضی آنکه اورا بخود موجود داند، و ظل‌وار پس آن حجاب آید و این نباید. فافهم.

ص ۶۳ س ۶. «مراد از وجود عدم دوام این صفت است»: یعنی دوام صفت عدم که ذهول است از خصوصیات اشیاء... بسبب تصرف ذکر با مقدمهٔ جذبه. غالباً حضرت خواجه ـ قدس‌سره ـ دربن شرح از ذکرملزوم[1] لازم خواسته، که علم وتعین فی‌الجمله است بنسبت اشیا که درعدم نیست. وآن متعین فی‌الجمله چون کامل نیست می‌شاید که عودکند به وجود بشریت اصلی، که حجابست. چه درو اضافهٔ[2] وجود و افعال باصالت اسماست. اما غالب آنست که وجود عدم برخود فنا کشد و در علم عود واقع است. اما در فنا دوام لازم نیست و در اول حال فنا تعین کامل حاصل است. بنابران درو عود نیست که الفانی[3] لایرد الی اوصافه. اما عود به وجود بشریت عارضی که درو اشیا فانی‌وار می‌نماید که هر چه دارند از دیگریست[2] در خور استعداد ایشان در ایشن ظاهر فنا را زیانی ندارد چه بحقیقت همچنانچه در حالت بی‌شعوری فانی است در حالت شعور نیز فانی است. فافهم.

ص ۶۴ س ۱۹. یعنی هر باطنی که رافع حکمی از احکام ظاهر بود، باطن بود؛ نه‌آنکه همچو او نبود.

۱. ص، که از ذکر که ملزوم
۲. ص، این جمله مکرر آمده است.
۳. ص، العنار

ص ۶۵ س ۱ـ۵. چه هرکس که به بقاء بعد الفناء رسید، در وساوس و هواجس همه آثار تجلیات جلال حق سبحانه [را] شاهدست. در مظاهر هدایت آثار اسم الهادی می‌بیند و در مظاهرضلالت آثار اسم المضل مشاهده می‌نماید و در همه ناظرحق است حق سبحانه لیك... متابعت آثار تجلی اسم‌المضل نمی‌نماید و ازو درو می‌گریزد وفرمودهٔ اعوذبك [منك] نظر [بدین دارد].

ص ۶۵ س ۱۰ـ۱۱. چه مادون جمال محبوب نزد محبنی که بکمال بود، قدر ندارد.

گر نشان یابی ازان، کاری بود   ورنه بی‌او زیستن، عاری بود

ص ۶۵ س ۱۸ـ۲۰. و این‌که وجود فنا عود به‌وجود بشریت نمی‌کند، نه آنست که مقدور نیست؛ مقدورست. لیکن سنت الهی برین رفته که عود کند. چه [اگر] صواب علم دربن دیدی[1]، غیر این را سنت نهادی. پس در سنتی که نهاده، نه محتاج بوده و نه بی‌اختیار.

ص ۶۷ س ۵. و ایـن فناء فنا همان فنای تام مطلق است که درو از غیر و غیرت نشان نیست. در فناء غیرتام علم به فنا هست. و این نیز غیرست لیك در فناء تام علم به‌فنا نیست.

ص ۶۷ س ۱۶ـ۱۷. چه وجود ظلمانـی به‌وجود [نورانی] مترتب است چون وجود ظلمانیش نماند هردو نماند.

ص ۶۷ س ۲۰. پس فنا را بزرگان به‌این وجه توصیف نموده‌اند که فنا آنست که بواسطهٔ ظهورحق سبحانه شعور به ماسوی نماند. مراد موجودات عالم ظلمانی است و شهادت‌آن. وفنای فناآنکه شعور به‌فنا هـم نماند. مرادآنست که به وجود روحانی شعور نماند. لازم آید که وجود روحانی نماند. واین‌که در فنا گفته‌اند که شعور به‌ماسوی نماند، ودرفنای فنا آنکه شعور به شعورنماند ونداند که فانی است، اشارت است به‌آنکه در فناماسوی هست ودر فنای فنا شعور هست. اما شعور به‌آن ندارد. واین فنا در علم است نه در واقع.

ص ۶۹ س ۴. وچون شعور از صفات روحـانی است ولازم [است] پس چون شعور به شعورنماند، لازم آیدکه وجود روحانی نماند.

۱ ـ ص: دیده

اختلافِ نسخ

[illegible]

ص ۱. 2 سپاس بی‌اندازه: سپاس بیعد اندازه M || 4 هم شهود او: هم شود M، هم شهود اوست H || 7 تلطفتہ الهی تلطفت M || ولو . . . جحلوک: — B || لما: ما S || 8 سیدی: نبوی H || 9 است: اوست P || 14 اما بعد: و بعد H.

ص ۲. 2 قطب: قطب‌الاقطاب P || 6 بحسنه L دیوان ابن الفارض: لحسنه MHPBS || 9 الشیخ: شیخ HPBS || 12 اقوال: احوال P || 13 ایشان: خویش H || 14 الحافظی: حافظی BS، الحافظ HP، — L || البخاری: بخاری B || 17 از آن: — B || انفاس: الفاظ متبرکه L || 18 مخلصان محق: مخلصان بحق L، محبان محقق H || 19 مجلس: — L، مجالس PB، مجالست H || 20 شنیده: شنیده‌اند HL.

ص ۳. 2 گذشته: گذشته B || 4 دلها و جانها را: دلها و جانهاء ایشانرا HP || 5 استرواحی: استراحتی و انشراحی L || باشد: حاصل باشد H || 6 فضل رحمت الهی BS: فضل و رحمت الهی P، فضل الهی HL || 7 اقتصار: اختصار HPL || افتاد: + حدیث معجز تبریز شمس دین کم گو * که نیست که در خورد آن گفت عقل سودایی * خموش وزیر زبان ختم کن تو باقی را * که هست بر تو موکل غیور لالایی HMPL || 8 و قال: + است L || 11 از مشاهده: بمشاهده H || 16 سخنان: سخن BL || سخن: — F || 17 در بیان نتوان آورد: بیان نتوان کرد P، در زبان نتوان آورد H || 18 تشریفاً: تشویقاً PS.

ص ۴. 9 عوایق: — BS || بر: — P || 10 تخم معانی حقیقه: تخم فهم معانی خفیه HL، تخم معانی حقیقه B، تخم هر معانی حقیقت P || گردد: می‌گردد HL || 10 – 11 حقیقت فهم: فهم حقیقت H || 11 سخن: سخنان L || 13 او: آن H || 14 نتوانستند: + گفت H || 16 نبود: نیست S || زیرا که: زیرا B.

ص ۵. 1 ببیند: بیند BHL || 3 شیخ شهید: + شیخ BL || بغدادی: البغدادی L || 4 میفرمود: می‌گفتند P || 5 قسمی: قسم MK || 9 ابو یعقوب یوسف بن ایوب: ابو یوسف بن ایوب S، ابو یعقوب بن یوسف بن ایوب L || 10 که: — HMP || روی در نقاب آرند: روی در مقام نقاب آرند HB، روی در نقاب کنند P || بسلامت: سلامت L || 11 سخن: سخنان HL || بخوانید: + بقدرسی پاره P || 12 که سخن او گوید: که گوید B، که ازو گوید H || 13 می‌شنود: شنود HM.

ص ۶. 4 الغزیر: الغدیر LP، القدیر H || 5 ابو عبدالرحمن: عبدالرحمن H || سلمی نیسابوری: السلمی النیسابوری P، سلمی نشابوری B، سلمی نیشاپوری H || 6 حقایق‌التفسیر: حقایق تفسیر MBS || 6 – 7 مشایخ‌اند ... در کتاب طبقات: — B || 7 ازان کبار: از مشایخ کبار P، ازان مشایخ کبار H || 9 بزرگ: بزرگوار HS || گردانیده: گردانیده‌اند H || 15 و اگر: بدانکه H || 16 شرحی: شرح B || اولی: اولی‌ترین H || افتد ... که: — B || که آن شرح: که شرح M || 18 خط: — P || 19 فصلی: فصل P || از وصل: بروصل P، از وصول B || زیرا: زیرا که HM.

ص ۷. 4 ارباب‌الطریقه: ارباب طریقت P || 5 اهل الحقیقه: اهل حقیقت P || خلدت: — SL || 6 المشتهر: المشهور B || 6 – 7 اطال ... برکاته: اطال الله علیه S || 7 مجموع: مجموعه HP || 8 زیادت: زیاده HM || 14 درین کلمات گفتن: در گفتن B، دربن گفتن HL || 15 مزید: — H.

ص ۸. 5 است: — H || پرورش: ورزش P || 10 – 11 در مشاهده و واقعه ... واقع بوده است: — P || 12 – 13 آن شب بوده است ... اول: — LS || 13 رسیدند: رسیده‌اند P || مزار متبرک: مزار متبرکه S || 14 منسوب است: منسوب H || محمد بن الواسع: محمدالواسع BKM || 15 نقل: نقلی S.

ص ۹. 1 حضرت: — L || 2 بوده است: بوده S || 3 سنتها: سنت

MKPB || 4 که: — SL || نهایت: — H || 7 عمل: + را K || را: — HKSL || می‌نموده‌اند: می‌نموده S || 8 بودند: بوده‌اند KP || 9 عمل نکردند: عمل نکرده‌اند PK || 10 مشاهده می‌نمودند: مشاهده می‌نموده B، مشاهده می‌کرده‌اند K، مشاهده کرده‌اند L || 11 شرح قصه: قصهٔ شرح H || عجیبه: — H || 13 نموده‌اند: نمودند S، می‌نموده‌اند P، نمود M، نموده H || 14 علی: که علی B || 15 شود: گردد L || 17 بفرزندی از: بفرزندی از فرزندان L || طریقت: طریقه S || است: یافته S || 19 انجیر فغنوی: انجیر و غنوی L، انجیر فغنوی‌اند H || خلفای حضرت: خلفای H || 20 خواجه عبدالخالق: خواجهٔ بزرگ خواجه عبدالخالق KMB.

ص ۱۰. 1 نسبت ارادت: نسبت و ارادت L || تعلم: تعلیم H || 2 ایشان: + را H || امیر سید: سید امیر L || است: — H || 3 مذکورست: مذکورند L || 5 بحقیقت: — L || حضرت خواجهٔ بزرگ: خواجهٔ بزرگ H || 8 خواجه یوسف: امام ابو یوسف H || 9 طریقت: طریقه S || 10 تربیت: در تربیت: B || 11 به دو طرفست یکی: — H || 12 شیخ بزرگوار شیخ: شیخ بزرگوار HL || 13 — 14 شیخ ابو عثمان . . . رودباری: — H، شیخ ابو عثمان مغربی و شیخ ابو علی کاتب B || 15 ابو علی فارمدی: ابوالقاسم گرگانی H || 17 عهدهای: عهدها و دورهای P || 18 اخیر: آخر L || 19 گشته‌اند: گشتند: MKB || وقت: وقتی B || 20 مقتدایان: مقتدیان S، مقتدای M.

ص ۱۱. 2 بکلی: بکل L || از بسی: بسی از H || 3 ایشان: — L || 4 انوار: انواع S || 4 — 5 نسبت انتساب ایشان: نسبت این انتساب L، بسبب این انتساب H || 6 اشارت به: اشارت بر L، اشاره به H || 8 زیرا که: زیرا B || 10 که: — P || 12 بلو: باو HL || انتساب: + او P || 14 و او را: و او را نسبت درین معنی L || 15 و حسن بصری را: و او را H || 17 را انتساب: — L || در علم باطن: درین علم BMK || 17 — 18 الرضا . . . موسی: — B || 18 موسی - الکاظم: امام موسی الکاظم M، موسی کاظم LS || 19 رضی الله عنه: رضی الله عنهم در علم ظاهر S || طریق: طریقه H.

ص ۱۲. 1 انه: BK || 2 و علم باطن: و در علم باطن L || 3 تعظیماً: لعظم P، — B || 7 بمدتی است: بمدتی بوده است H، + بعضی گفته‌اند نود و

بعضی گفته‌اند سی سال P || در تصوف: — H || 12 باقـر ست: باقـر HL || 13 علی بن الحسین است: علی بن الحسین بن علی H || 15 علی بن ابی‌طالب است: علی است L، علـی بـن ابی طـالب H || 16 علـی را: علـی S || رسالت: — L || سیدالمرسلین: — H || 18 الصدیق: صدیق HPBS.

ص ۱۳. 1 مشهورنـد: مشهور است H || 2 و سلمان فـارسی: و سلمان HP || 3 دریافتن: دریـافت HMP || 4 سلمان منا: السلمان منا L || 5 امیرالمومنین ابوبکرصدیق: ابوبکرصدیق است PS | بود: بوده H || 6 رسول‌الله: رسالت L || 8 از آن: — H || 9 بودند: بوده‌اند H | 12 قطب‌الزمان: قطب زمان PS || در هـر عصری: در هر وقتی و عصری L || الی یوم‌القیامه: الی‌قیام‌القیامه S، الی‌قیام‌القیام P، الی قیامه B || 14 فروتر: فرودتر H || 15 امیرالمومنین: حضرت امیرالمؤمنین H || 16 مثل: مثال H || و آن: — P || 18 شش دیگرند: آن شش دیگرند || 20 اواخر: آخر L.

ص ۱۴. 1 فرمودند: فرمود PB، کرد K || 2 متخذاً احداً: احداً متخذاً || ابابکر خلیلاً: ابابکر L || 3 حدیثی: حدیث MKP || 4 و عزتی: و عـزتـی و جلالی H || 10 به این نهایت: + است L، بـه آن نهـایت P || 13 اکمل: کمل H || 14 اکمل: افضل H || 15 برین: بدین S || اجماع: اجتماعی H || 16 خیال: خیالی B || 17 تاویل . . . گفته: تاویل می‌کنند بر وجهی دیگر L، تاویل بر وجهی دیگر می‌کنند H || 19 ایشان: — B || 20 معلوم می‌گردد: معلوم می‌کردند B، معلوم گردد H.

ص ۱۵. 2 حضرت شیخ طریقت: شیخ طریقه S || 3 طریقت: — B || 5 نبوت: رسالت HPL || پرورش: تربیت و پرورش P || 7 مقامی: مقام H || اینجا: انجا L || 9 طریقت: طریق H || اول: اوان S، ان B || 11 نجم‌الکبرا: نجم‌الدین الکبری HK، نجم‌الدین‌الکبرا ML، نجم‌الدین کبری P || 12 ابوالخیر: + است P || خرقانی‌اند: الخرقانی‌اند L، خرقانی را P || 15–17 هیچ واسطه. . . خاص است: — B || 18 فریدالدین: — HBPS.

ص ۱۷. 3 سالک را: سالک راه را L || 3 ـ 4 جلال او را . . . جمال او را: — B || 5 زمان: زمانی KP || صفات: صفت S: HPBL || 6 نمود: نمودن B || 7 ابویزید بسطامی: — K، ابویزید HBP || 8 نسفی: نخشبی HL || 10

کشیدن: کشش KMB، + بار H ||13 نیشها: نشها PB || 14 از: — B || 15 تا سخن: تا MKB.

ص ۱۸. 1 غایت: — H || 2 می‌باید مردن: می‌باید مرد KP || میرد: بمیرد H || 3 درین: دران B || 4 در حال: فی‌الحال HL || بکلی: بکل P || 5 برین: بدین S || 9 گشتم: — S || نزدیک: نزدیکی MB || 10 دران حیرت: در تحیر H || نزدوی: بنزدی HPBS || 11 دروی: در روی او PL، در روی وی BHKM || روی: — HL || تأثیر: اثر H | 12 زیادت: زیاده HPS || حیرت: حالت H|| دل‌من: دل L || 13 محمد: محمد زاهد HP|| 14 حرکتی: حرکت HL || پیدا آمد: پدید آمد HP || 15 حال: حالت P || اصلی: اصل HL || 16 این: آن HL || با: بر KMP || 18 حیرت: — H || 19 الهامی: + به دل من H.

ص ۱۹. 3 صفات: — K || متقابله: مقابله HB || 4 همچون L: همچو SHPB || ضر: ضرر H || نزدیک: نزد PBS || بود: نماید P، شود KMB || 5 یعطی: ینظر P || 8 این: آن S || 14 اقتضی آن کند: آن اقتضا می‌کند P || 15 ارادت خود را: ارادهٔ خود را LP || 16 این صفت از وی: آن صفت از او L || 17 بی اختیار: بی اختیاری B || باشد: + یعنی از خواست امتناع نماید H.

ص ۲۰. 1 عیسوی‌المشهد: عیسی‌المشهد B || 3 بسطامی: — PBS || در: در زیر P || 4 گشت: شد L || 5 دردم: دم در دم HP || در دمید: دم در دمید P، او در دمید H || 6 شیخ: — H || 7 گفته‌اند: + که L || اولیا: اولیاءالله HL || تام: تمام HB || حقیقیه: حقیقه PB || 8 ذاتیه: + جناب احدیت است و عکسی ازان بر H || فطرت: فطره BL || ایشانند: — S || 10 حقیقـی: حقیقیه HL، حقیقه B، حقیقت K || 11 به آن: باین L || 13 آن: این L || 16 اما زنده گردانیدن به حیات حسیه: — S || 17 — 18 بدان التفات نمودن: — S، KMB، بدان التفات ننمودند PHL.

ص ۲۱. 4 زیادت: زیاده S || قصور: قصوری M || فیض: فضل P || 6 نگردد: نشود H || تصرف: درست H || 7 درآرند: درآورند P || در خمدان: + تصرف H || درآورند: درآورده‌اند MK، درآوردند B || 8 بیرون می‌آید: بدر می‌آید HL ||10 دیگرباره: دیگر بار P || بسازکنند: + و کوزه سازند HP || 12 فرمودند: فرموده‌اند P، می‌فرمودند که H، + که M || شبانروز:

شبانه‌روز KL، شباروز MP || 13 بازآمدند: آمدند HPBS.

ص ۴۲. 2 می بود: بود S || 4 فرمودند: فرموده‌اند MP || 6 بشریت + او PML || قربت: قرب H || 7 زیادت: زیاده H || 9 بی‌زبان: بی‌زبانی P || 13 محوکردن: محوگردانیدن H || هیآت: تعینات HP || 14 قربت: — S || برسد. رسد S || 16 تواند ترقی‌نمود: ترقی‌تواند نمود MKHPBL || تصرفات: تصرف P || 18 سیرالی‌الله است: — است P،... اینست L.

ص ۴۳. 1 و سلوک که: و سلوکی که عبارت از HPL || 2 این: — S || در: — L || 3 مقصد: مقصود PBHKM || 9 مقرر: محقق H || 14 – 15 در عمر... نبود: — BL || 16 در: و P || 19 جز او نباشد: نباشد جز او L.

ص ۴۴. 1 عهدهٔ تسلیم: + در تصرف ولایت شیخ L، + تصرفات‌ولایت شیخ P || 2 شیخ: — MKB || 4 رسد: + قال‌الجنید رض‌الاتصال بالحق بقدر الانفصال عن‌الخلق H.

ص ۴۵. 3 تام: تمام MHPBL || 5 قدس‌الله‌روحه: از اینجا بیعدازنسخهٔ L افتاده است || 6 بودی: بود KB || 7 اثری: اثر P || 8 حقیقیه: حقیقه P، حقیقت H || 12 سخنان: سخنها B، سخن H || 14 هر: — B || در بیان می‌آوردند: در ره بیان B || 15 گفته‌اند: — K || بی‌نشان: بی‌نشان‌تر S || بعضی بی‌صفت‌اند و بی‌نشان: — B.

ص ۴۶. 1 و بعضی: بعضی MKB || ازیشان: — HPB || نشانمند: نشامند P || 2 معاملت: معامله H || 4 بلندست: — است MKB || قاصرست: + و این سخنان نسبت به متوسطان است که ادراک بی‌صفتی توانند کرد نه نسبت به مبتدیان کهاز ادراک قاصرند HP || 15 آن: این HMKB || 16 این: — S || 20 ومتصرف: + بود HMKP.

ص ۴۷. 2 ازآن: از این HMPB || 5 از وقت وحال: ازسر حال B.

ص ۴۸. 2 بحاصل آید: حاصل شود P || 4 جمع کنید: جمع کنیت B || 7 استقامت احوال: — B || خداوندی: خداوند H || 10 می‌باید: + کرد P || 11 روش: روشن MB || 13 می‌گوییم: می‌گویم H.

ص ۴۹. 1 یاد کردن : یادکرد KMB || 2 برآن: بدان H || ذکر: مذکور H || 3 حجاب : + است HKMPB || 6 تا: — M || 8 متفرقه: + معناده

S || 10 آن ذکر: ذکر HKMPB || بود: باشد P || 11 زمان: — H || 13 فرموده است: — H || کلام مجید: + می‌فرماید H || 17 تصرفات: — K، تصرف MPB.

ص ۳۰. 1 که در: در HPB || 3 رسد: رفتند H || برود: — H || 9 خلاص یابد: خلاصی یابد P || 10 خانه: — B || تهییج: تهیج S، — H || 11 شهوات: ترک شهوات HKMPB || معاصی: ترک معاصی P || 13 همه: غیر P || الوهیت: الهی H || چیزی: چیز HMKPB || 14 دارد: آرد P، برد H || 16 فرمان: — H || 19 باید: می‌باید H.

ص ۳۱. 2 ذکر: — H || 3 راه او را: + کمال H || 4 مستوحش: متوحش HP || 5 باشد: شود H || تواند روی گردانیدن: روی تواند گردانید H، تواند روی گردانید PK || مستغرق: مشغول H || 8 – 9 سیر امده‌بی.. بند شکن می‌باید: — KB || 9 در هرگامی... بندشکن می‌باید: — HMS || 10 شیخ ... فرماید: — K || فرماید: می‌فرماید MPB || 14 شیخی: شیخ KPB || 15 – 16 در زمین مستعد دل طالب: در طالب مستعد H، در زمین دل طالب مستعد P، در زمین مستعد طالب M || 16 طالب را: — H || 18 را هوای: هوا را H.

ص ۳۲. 1 دل: — B || 4 به تبدیل: در تبدیل B || 15 نباید مشغول شدن: مشغول نباید شدن H || 6 مراقبه: مراقبت KMP || 7 تحصیل: بتحصیل P || 8 مجاهده: مجاهدت H || 9 بحاصل آید: حاصل آید P || 10 دارد: گرداند H || برگیرد: بردارد H || زیرا که: زیرا BM || رفت: رفتن H || 11 کسی: آنکس P، مثل کسی HK || 13 زیرا که: بسبب آنکه H، زیرا MB || 14 راه شیطان: راههای شیطان PMK || آمیخته: + است P || 16 بیت: مثنوی P.

ص ۳۳. 9 در پهلوی راستی: بر... S || نیابی: نیابی H || 10 بررسی S: برسی KPB، پرسی H || 11 وچون... کند: وچون دریافت صحبت و سعادت تصرف او را دریابد ودر باقی شود P || 13 بیش از آن است که: بیشتر است از آنکه P || 16 با اهل دل: باهل‌الله P || امر: کار P || 17 تو: — B || نیست: نباشد H || 18 نیست: نباشد H .

ص ۳۴. 3 راه: راهبر P || 4 عزت: حق P || بود: برد H || 5: نتیجه: — P || 7 درکلمهٔ توحید: دربن کلمه H || و اثبات... است: — H || 8 به مداومت:

از مـداومت H || 10 وجـود: — H || 11 از: در P || دیگـــر: — P || 13 می‌نماید: می‌فرماید H || در هر ذکر: در ذکر B، در هر ذکـری P || 14 بـه اول: در اول H || 16 می‌گرداند: گردانـد P || 17 ذاکر: + کـه B || 19 لطف: لطیفه P || 20 صدر: صدور P.

ص **۳۵.** 1 عظیمه است: عظیمست PK || 3 بازداشتن: بازداشت KPB || نمی‌شمردند: نمی‌شمرده‌اند P|| عدد: اعداد H || 5 مهم‌تر: مهم HMB || زیرا که خلاصه: — P || 6 ذکر: + در MKB || 7 محدثات: — KPB || 8 و ملازمت برین: بملازمت بدین P || 10 شرع: — H || نماند: ننماید HMKPB || مقـام: + حقیقت HP || 12 شود: گردد H || غیر: + حـق PHMKB || 14 زحمت: مزاحمت P || 15 لکن: — MKB || 17 شود: گردد H || ذاکـری: ذاکر P، بـا با روح ذاکر K || 18 روح ووجود او: وجود H || مستهلک ... تا ص ۳۶ آخر س 19 از نسخهٔ B افتاده است || گردد: + و درین مقـام سالک را رفتن نمانـد برون شود

من دست و پـا انـداختسم وز جست و جسو پـرداختم
ای مرده جست و جوی من درپیش جست‌وجوی تو M.

ص **۳۶.** 1 شعر: مثنوی P || 2 گو: کن H || 3 فانی: فارغ H || 5 کـه: در P || 6 یادداشت است: — است P|| و ذکـر: ذکـر P || 7 تعلم: تعلیم HP || الف با: الف وبا PK || 9 استعداد: قابلیت استعداد H || بیند: یابد H || 10 الف وبا: الف وبـی HK || آنـند: آنانند HKP || 12 آنست: است S || مـی‌گویند: تکلیف کنند و گویند که P || 13 بربام: بیام P.

ص **۳۷.** 1 الأسم: اسم P || 3 سر: وسر KP، سرکلمه H || 8 دانست... نشناخت: — P || شناخت: شناختن KP || 9 که: زیرا که P || 10 ثـابت: اثبات H || 10 – 11 اطنابی... حضرت: — P || 13 یاد کردست: یاد کرد داده است P || مراتبی که ذکر: مراتب کـه هر ذکـر P || 14 ذکـر دل: — S || 15 جسمانـی و روحانی: جسمانیت و روحانیت P || 17 و مـرتبه: — PB || از مرتبه: ازمراتب P|| 18 فروتر: خوردتر P || 19 سر: نیز P || هر یک: هر یکی P || هر یک... مقام خود: — B.

ص **۳۸.** 1 نهایت: — P || وصفی: وصف P || صفت: وصف P || 6-7

که رستم را... کشد: که رستم را کشد هم رخش رستم P، که روستم را هم رخش رستم‌کشد B || 8 که: — B، چنانکه H || 9 حضرت‌خواجه: — B || عبدالخالق: + غجدوانی H || 13 برسد: برسید P || 15 وسر: + او HPB || 19 کلی: کل P.

ص ۳۹. 1 — 2 توجه کلی... برسد: توجه کلی دارنده او از مداومت و ملازمت برین بدل او برسد P || 3 وباطن: — B || 4 باز: قابل H || باز تجلیات ذاتی: — P || 5 بردل: بدل HP || 6 بود: شود HPB || 8 آن: او P || 9 گیرد و: — HPB || 10 را: — PB || 11 وخودرا: وجود خودرا HP || هست: + همه را P || 12 رسد: برسد P || 16 حق تعالی: + همه را P || 17 اول عالم: عالم H || 18 گفته‌اند: + لواحد من‌الاکابر P.

ص ۴۰. 4 واز اینجا: واینجا P || 6 الوهیت است: الهیست P || عظیم: عظیمه HPB || 7 پیدا آید: پدیدآید HPB || درجاتی: درجات P || که عبارت‌از آن نتوان‌کرد:که عبارت نتواند اداء آن کرد P | 9 این نوع معانی: این نوع B، این سخنان P، این نوع سخنان H || 10 تنبیهی... است: ترغیب طالبان بوده‌است H || 11—19 وفنای فنا... کنه‌آلایه: — B | 11 وفنای فنا آن... است: — H || وفنای فنا: وراه فنای فناP || جسمانیت: جسمانی P، جسمانیه S || فانی گشته‌است: فانی گردد P || 12 روحانیت: روحانی P || الوهیت: الهیت P || 13 بر دل: — P || فراموش‌گردد: فراموش‌کند P || 15 شود: گردد H || 16 این: P || بی‌نشانی‌بود: بی نشانی بر وی غالب شود P || 18 نشان: طریق P || 19 فیخفیه فی‌کنه آلایه: — P || 20 کسی: — P.

ص ۴۱. 1 پیدا نیاید: نبود H || 2 در: درآن H || 4 کار دگر: کار دیگر P، جای دیگر H || این‌نیز: این‌کار P || عظیم: اعظم H || 5 را: — P || باشد: شد B || 7 دل: زمین دل H || وساوس: وسواس PB || 9 آن تخم: این تخم PB || 11 الهیت است: الهیست P || همه: — HP || 14 واز ذکر: و ذکر B || 16 طرد: نزد بعضی H || که: که‌آن P || 16-17 حدیث نفس... پوست: حدیث النفس غلاف دبواست P || 17 باشد: — P || 18 ودوام مراقبه دولتی بزرگ است: دوام مراقبه است که دولت بزرگ P، و دوام مراقبه دولت بزرک است H || 20 الهیت: الهی HPB || خویش: خود PB، خویش را H || بریک: بیک P.

ص ۴۳. 1 حالت: یک حالت B، بیک حالت HP || طریقی: طریق HP || 2 دولت: -- H || 4 شهاب‌الدین‌سهروردی: شهاب‌الحق والدین‌السهروردی H || 6 را: — B || فرض: فرایض H || 7 از ملازمت ذکر: از ذکر و ملازمت ذکر P || 8 حاصل گردد: حاصل آید P || 9 تلاوت: ملازمت P || 10 وردی: — P || عملی: عمل PB || 12 امام خواجه: خواجه امام B || 13 خود که: + فرمود B || 14 فرموده‌اند: فرمودند S، فرمود B، فرموده H || 15 که چه... سخن: — B || برای آنکه: زیرا که P || 16 فاضلتر... که: فاضلتراست ازآنکه P || 17 منذ: فقد P || 18 ای‌نور... جل: — PB || 19 من‌عمله برایه: من علمه بریه B، من عمل برایه P.

ص ۴۳. 1 که: تا B || حدیث نفس: حدیث‌النفس PB || جانبی: جانب H || 4 زمین: هفت زمین HPB || 6 فضلترست: فاضلتر: HPB || 7 معنی اگر فهم کند: اگر معنی فهم‌کنند PB || اگر بی‌گفت: یا نه گفت P، واگر نه گفت HB || اگر فهم کند: اگر فهم کنند HB، اگر معنی فهم‌کنند P || و اگر نی: و اگر نه HPB || 8 ویکی: و دیگری P || که کسی: کسی‌که HB || 9 اثرکند: در وی اثرکند P || 10 افنا: فنا HP || 11 زیاده: زیادت PB || 12 بشریت: + بیشتر HPB || 13 محمد: + بن H || 16–17 وظیفهٔ تلاوت قرآن در روز: تلاوت قرآن در روز P، وظیفهٔ قرآن در روز B، وظیفه H || 17 است: — P || 18 عزیزان: — P || 19 بنده: بسته H.

ص ۴۴. 1 یوسف: + بن‌ایوب H || 2 خواجه: — P || بدیشان: بایشان PB || 3 طالب: + را H || 4 گفت: — P || 5 برین: بدان P || علم‌لدنی...بود: علم‌لدنی وحکمت‌الهی P || 6 لحظتی: لحظه HS || 7 چنان: — H || لااله‌الاالله: + است P || 8 بکلی: + از HP || لابد: — P || 9 مابقی: باقی P || کل: کلی H || 16 خواجهٔ امام: امام خواجه P || محمد: + بن H || 17 کاری: + و در هرحالتی P || 19 دور می‌کند: دور توان کرد P || 20 فرمود که: فرموده است HB، فرموده P.

ص ۴۵. 3 ایشان به: ایشان را به B || 4 درنیارند بازنیابند: ندارند نیابند P || 5 مسالک: ممالک B، ملک PH || اختیار: صاحب اختیار P || 6 گردانیده: + است P || اهل تمکین: + را P || ایشان: — P || 7 باختیار:

15 الوهيت P || ربوبيت: + ايشان B . — P || 9 باطنى: باطن B || 11 اين سخن: — P || اعتماد نمايند: اعتقاد نمايند P || و بظهور ... بر آن: — B || و بظهور آرند: — P.

ص ۴۶. 2 بشاهدين: شاهدين P || 3 آخر: + آن HB || 6 زمان: — P || آنچه: + تو B || 7 خواهد بظهور آمدن: بظهور خواهد آمد P || 8 رسيدن: رسيد PS || خود: + را HPB || بگزارد: گذاردند P || 9 مرا: + هم B || 9-10 رسانيدند... گنج‌خانه: — B || 10 بر آن: در آن H || زنجير: زنجيرى HP || كليد: كليدى P || 12 بزرگ: بزرگى P || خويشتن: خود P || 13 نتواند بود: نتواند كرد P || و چون: — HPB || 14 مى‌توان: مى‌توانم P || 16 رق: رهن P || آزاده: آزاد HB || 20 درايشان: — P.

ص ۴۷. 1 نتواند كرد: نتواند P || 3 فرموده‌اند: فرمودند B || 4 بـه نسبت حال: نسبت بحال P || 5 اشرف است: اشرف S || اكمل: — B || 5-6 وانسان... وى: — P || 7 درصحيح واردست: — P || 8 آن: — HP || 9 ديگر: — P || صفت: وصف HPB || 10 الحاذ: — P || آن: — PB || 13 احاديثى: احاديث P || ديگر ... است: — P || است: — B || 14 بسرخواص بشرست: بر بشر P || دفع: رفع P || 15 اين: همين PB.

ص ۴۸. 3 كردند: كرده‌اند P || 4-5 وبعضى به عزيمت... وجود خود: — P || 7 به مثال: برمثال P، مثال H || 8 مختلف‌الطعم باشد: مختلف طعم باشد P، مختلف طعام باشند H.

ص ۴۹. 1 عقيدت: عقيده P، H || زيادت: زياده HP || است: + زيرا كه P || 2 خاطر: — P || 3 الله: + است P || خلق: + غرض ايشان P || 5 بسبب: وسبب P || نظر: + باطن B || 6 عزاً ظاهراً: عن اظهار P || 7 احدثت: تحدث P || لانرفعنى: لايرى‌يعنى P || درجه‌الاحططتنى: الا درجة فطلتنى P || 13 بشناسد: شناسد PB || بود: نبود P || 14 توفيق آن: توفيق اين B || 15 تقويت و: — P || 16 باختيار: بى‌اختيار P || در يكى پديد... ايشان: — B || 19 بـه نزديك اهل‌الله: به نزد اهل‌الله B.

ص ۵۰. 2 بر روح: بروح HB || 5 بيت: + لواحد من‌الاكابر P || 10 آن صفت: صفت B.

ص ۵۱. 3 طريقه: ديگر طريقه P || و ديدن: و ديد HBP || 5 منتفى

نگردد: منفی‌نمی‌گردد B || به دیدن: به دید HPB || حکمتها: حکمتهای الهی P || آن: — P || 7 آن: این P || 9 دریابد: یابد: PH || درماندگی: +که S || 13 هم: — P.

ص ۵۲. 1 مرشد: — P || 2 را از نسبت: را در P || 4 — 5 بود واولیای امت... لدنی: اولیاء امت را خواهد بود از علم لدنی P || 6 جسمانیت وقت: جسمانی وقتی P || باشد: باشند PB || 14 تفهیم: تلهم P || 16 باشد: دارد P || 19 باشد: بود P.

ص ۵۳. 5 شعر: لواحد من‌الاکابر P.

ص ۵۴. 4 جمعیت: + دل P || 10 — 12 سخن خانواده . . . صحبت راگشای: — HB || 13 طریقه: طریق B || 14 عملی: علمی PS || 15 چشم‌داشت: چشم P || نباشد: نبود PH.

ص ۵۵. 3 فرمودند: فرموده‌اند HP || 6 باشد: — P || 7 صالح: صالحه B || عقبی: آخرت P.

ص ۵۶. 3 در: بر در B || 5 ضروری: — B || 10 حالتست: حال است B || عطار...: شیخ‌عطار قدس‌الله‌روحه می‌فرماید B.

ص ۵۷. 5 طالب: طلب P || 6 جسمانی یا: — B || بود... خوف: — B || 7 زیرا: زیرا که P || 8 فوات: قرابت P || 15 در: — PB || 17 اناااعلمکم...: انما اعمالکم‌بالله و انسبکم‌بالله P || 19 محمد: + بن HP.

ص ۵۸. 1 لم‌یأمنوا: یأمنه P || 3 فذاک: فذلک P || امن فالمکر: افامن‌مکر P || 4 شأناً: شأنه P.

ص ۵۹. 3 نشود: شود PB، می‌شود H || 9 باشد: بود B || دیده: دید P || 10 شده لاجرم: شد فلاجرم P || دیگری: دیگران P || 13–14 تصرف... به حق: تصرف است درحق P || 14 صحت حال وی: صحت ولایت‌ولی PB، صحت حال ولی H || 15 نبی: + خود HPB.

ص ۶۰. 2 جلال‌اند: جلال‌آیند B، جلال‌آنانند H || 3 نرفت: نرفته و ایشان P، نرفته است H || گشتند: گشته‌اند P || شدند: شده‌اند P || 4 حیرت: حسرت P || از خودی خود: از وجود خود HP || آگاهی: آگهی H || 5 آن: این B || 6 از: — B || 7 از واصلان: واصلان P || کاملان آنانند که: کاملان ایشانند که B، کاملان‌اند که P، کاملان آنانند که H || 8 باز... : پایان افتادگی

نسخهٔ L || نیابت: نیابد L || 9 پوشاند: پوشانند L || گرداند: گـردانند L || 10 لجه: بحر L || 11 به ساحل: + کنار P || تا: + بحـق P || 13 بواسطه: + کمال BLH || 14 یافتند: یافته‌اند HLB | 18 حوالـه: حـوالت BL || اقتباس: — P || جذبات: جذوات HP || به انفاس: در انفاس P.

ص ۶۱. 9 پیموده‌یی: بنموده‌یی S || 10 دعـویت معنـی... : ای همـه دعویت معنی وی ز دعـوی بیشتر HL || 12 ایشانند از: ایشانند B || 13 نصیبی هست: نصیب است B؛ نصیب هست HP || بر حسب: بحسب L || ایشان: — P.

ص ۶۲. 3 شاید: + که HLB || اما: زمان P || 4 وجود فنا: اصل‌وجود فنا P || 5 اصلی: — P || وجود طبیعی اصلی نـه: — B || 6 نـه وجـود طبیعی عارضی: نه وجود عـارضی عودی P، + عـود H || 7 این: آن HPBL || 10 شهوت... انگار: — L || همچنین: ایـن چنین P، همچنـان H || 11 وارد شده است: وارد است L || مثلکم: — P || 13 بعد از: بعدآن PB.

ص ۶۳. 1 تبصرون: + چنین میفرماید P || 4 وجـود عدم: وجود و علم P || این: + دو S || از عدم: — P || صفتی: معنی S || 8 از او بفزود: او بفزود S || 9 آن: — S || 11 عبارت: بعبارت ما را P || بقا... کرد: بقا تلفظ کرد P || طریقت: طریـق P || 12 عبارت: + لفظ مضمر و L || 14 صحبت: — L || 16 کبار: — L.

ص ۶۴ 1 بقا... الی‌الله: — B || 2 مألوف: مألوفات LB || 3 به حق: به حضرت حق P || 4 را: — L || برسد: رسد B || 8 فنای... ذات: و فنای ذات B || باوصاف: — P || تواند کرد: تواند نمود HPBL || 15 تصرفی کند: تصرف کند: P || 16 بنده: — S || دلیل: + بر L || 17 مر: — P || 19 است: — L.

ص ۶۵. 1 کسی: + است P || مقـام: — L || 1-3 هنـوز از... شرک نبود: — PB || 2 نگذشته باشد: نگذشته است P || بـود: باشد P || و بنسبت: و نسبت P || 4 گرداند: نگـرداند S || مقام: — S || 5 غیبت از احساس: غیبت را احساس کند P || 6 نه: نی B || 7 حاضر: + بود P || باشد: بود P || 8 فنا و: — P || مجاهدت: مجاهده S || 9 مشاهدت: مشاهده S || درعین مراد بی مـراد: درعین مراد از مراد PL || 12 الهی است: الهیت است BS || 13 که از: کـه آن P || 14 عاریت: عاریه BS || 15 واز اینجاست که گفته‌اند: ازاینجاگفته‌اند PB ||

الفانی: الفنا B || 18 حضرت: — S || 20 موهبت: موهبتی H، + محض P.

ص ۶۶. 1 حق است: حق S || 2 ذاتی: + بود L || 5 کردهاند: کرده S || 6 به آنکه: — P || اندر: در P || 7 عین آهن همان است هرگز: عین آهن والا آهن هرگز P، عین آهن همانست آهن هرگز HB || 9 بیت: +
چندان برو این ره که دویی برخیزد مابی و تویی هم از دویی برخیزد
P || 11 ساحل: بساحل PB || 12 است: — B || طور: ظهور HB || 17 یتحدبه: یتحد P || موجوداً به: موجوداً بذاته P || 18 کونه: انله P || 19–20 تقید... از بنده: تقید ازمطلق بنده P.

ص ۶۷. 1 باشد: شود L || 2 ابراهیم‌بن شیبان: ابراهیم شیبانی P || که از: + کبار L || 5 در: — L || 6 جسمانیت: جسمانیهS، جسمانی H || 7 وغلبات: واز غلبات P || 8 او: — B || 9 عین‌فنا: عین این S || 10 شود: گردد L || بی نشانی: بی‌نشان HB || 13 کنه: کسنه H || 14 وحضرت: از حضرت HL || را: — HL || 15 دو: سه P || 16 همه: این همه BH، آن همه L || به این: برین L || 17 روحانی: روحانیت BL، + است H || 19 دربیان این: هم در بیان این B، در بیان L || فنا: — L || 20 فرموده‌اند: + که H، فرمودند که B.

ص ۶۸. 1 این: — B || 2 حجب: حجاب P || حجاب: + تو H || 3 بیش: — H، + تو P || تعال: تعالی F || 4 به‌درش: — L، بردر H || خودرا... در رو: خودرا بمان ودرآی P || 6 ازتو تادوست...: تادوست زتو راه بسی‌نیست تویی P || 12 شریفه: شریف HP || 14 آرد: گیرد L || 15 نشود: شود P || اما بعد از: وفنا بعد از P || 16 تواند بود: تواند L.

ص ۶۹. 1 بنابرین: + معنی H || را: — P || 1–2 از تلاشی محفوظ ماند: محفوظ ماند از تلاشی L || 5 ایشان... بسبب: ایشان را بسبب P || 6 باو: او S || 8 اورا: — B || 11 در فنا باقی بود: درفنا باقی L، وفنا... P || 13 زیرا: زیرا که P || 14 بدان برسند: بران برسد P || 15 بنسبت: — B || است: — L || 16 مراتب: — P || نتوان: نتواند S || وازینجا: وازینجاست که P، ازآنجا S || 17 فریدالدین: — BS || می‌فرماید: می‌فرمایند P || 19 بکشی: بخوری B.

ص ۷۰. 1 مبالغه: مانع B || 3 امری: ادمی P || رجوع: رجوعی P || 4 ازین: درین P.

تعلیقات

ص ۱ س ۳-۴. دلیل وجود... شهود او-

این عبارت مأخوذ است از مصباح‌الهدایه از فصل دوم (در توحید ذات و تنزیه صفات) که می‌گوید: «فی‌الجمله هرچه در عقل و فهم و وهم وحواس و قیاس گنجد، ذات خداوند سبحانه ازآن منزه و مقدس است. چه این همه محدثات‌اند و محدث جز ادراك محدث نتواندکرد. دلیل وجود او هم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود او» (مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه: عزالدین محمود کاشانی، تصحیح استاد جلال‌الدین همایی. طهران ۱۳۲۵. ص ۱۸)

ص ۲ س ۵. وان‌لقای... قیل و قال -

مثنوی مولوی ۱ (دفتر اول) /۸. ضبط بیت در مثنوی چنین است:

ای لقای تو جواب هر سؤال　　　مشکل از تو حل شود بی‌قیل‌وقال

ص ۲ س ۶. وعلی تفنن...

از ابن الفارض است (دیوان. بیروت، دار صادر، ۱۹۶۲. ص ۱۵۴) در قصیده‌یی بمطلع

قلبی یحدثنی بانك متلفی　　　روحی فداك عرفت ام‌لم‌تعرف

ص ۳ س ۳. قوی -

در اینجا «قوی» قید است. استعمال «قوی» بصورت قید و صفت درمتون دیگر قرن نهم و دهم نیز دیده می‌شود:

«حال من دیگر شد و قوی امیدوار شدم» (انیس‌الطالبین ورق 7a)

«اندك اندك برف می‌آمد و هوا قوی سرد بود» (ایضاً انیس‌الطالبین ورق 20b. و نیــز رك اوراق: 8a، 16a، 41b، 42b، 46a، 50a، 62a، 68a، 70a)

«این مصراع را قوی با هیبت‌خواندند» (رشحات عین‌الحیات /۴۸۴).

«در صحبت شریف آن حضرت ایشان را شوق عظیم و ربودگی قوی دست داده است» (ایضاً /۱۳۶)

«ایشان را جــذبه‌یی عظیم روی نمــوده و کیفیتی قــوی دست داده است» (ایضاً / ۱۳۷. و نیز رك: ص۳۵۷، ۳۵۸)

ص ۱ س ۶. تو بدو بشناس... خرد ـ

منطق‌الطیر عطار. تصحیح سید صادق گوهرین. طهران ۱۳۴۸. ص ۱۰.

ضبط بیت در منطق‌الطیر چنین است:

... راه ازو خیزد بدو نه از خرد

ص ۱ س ۱۱. خواجهٔ کونین... ایمان همه ـ

منطق‌الطیر / ۱۵

ص ۳ س ۴. گشت‌بی‌کبر... آیینه‌یی ـ

مثنوی‌مولوی. تصحیح نیکلسن (افست) طهران ۱۳۳۴. ج۳ (دفترششم) ص ۲۸۵. ضبط مثنوی:

... حسن سلطان را رخش آیینه‌یی

ص ۳ س ۵. عندذکرالصالحین تنزل الرحمة ـ

«حدیثی است که صوفیان بدان استناد می‌کنند و بعضی درصحت آن اشکال کرده‌اند. جع: اللؤلؤ المرصوع طبع مصر ص ۵۲» (تعلیقات استاد فــروزانفر بر معارف بهاء ولد ۲/۲۶۵)

این حدیث در معارف بهاء ولد چنین آمده است: «عند ذکرالصالحین تنزل الرحمة و عند ذکرالطالحین تنزل البلیة». ولی در مآخــذ دیگر (چون تذکرة‌الاولیاء /۷، طبقات الصوفیــهٔ سلمی /۱۰۹) آن زیادتی (عند ذکر الطالحین...) وجود ندارد.

ابن‌صلاح شهرزوری در علوم‌الحدیث (تصحیح نــورالــدین عتر. مدینه ۱۹۷۲. ص ۲۲۲) این عبارت را بعنوان حدیثی صحیح ذکرکرده و بدان استناد

جسته است.

ابوالفرج ابن‌الجوزی آن را از ابن‌عیینه روایت کرده است (صفة الصفوة. حیدرآباد دکن ۱۳۵۵. ج ۱ ص۱۱).

محمدبن منور آن را ازگفته‌های بزرگان شمرده است نه حدیث: «نیز گفتهٔ بزرگان است عند ذکر...» (اسرار التوحید فی‌مقامات‌الشیخ ابی‌سعید. تصحیح ذبیح‌الله صفا. تهران ۱۳۴۸. ص ۴).

ص ۳ س ۹. فقه‌الله الاکبر و برهانه الاظهر ــ

مولانا جلال‌الدین رومی در بارهٔ مثنوی در مقدمهٔ دفتر اول گوید: «...وهو فقه‌الله الاکبر و شرع‌الله الازهر و برهان الله الاظهر...» (مثنوی ۱/۱)

ص ۳ س ۱۷ـ۱۸. الحمدلله... بانفاسه‌الفلک ــ

این جمله از خطبهٔ رسالهٔ نسخة الحق است از شیخ اکبر محیی‌الدین ابن العربی. سید حیدر آملی در جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار (تصحیح کربین وعثمان یحیی. طهران ۱۳۴۷. ص ۱۰) بدان اشاره کرده است:

«قدتقرر عندالمحققین ان‌العالم کله قایم بحقیقة‌الانسان‌الکامل والافلاك تدور بانفاسه کمااشار الیه‌الشیخ الاکبر ـ قدس‌الله سره ـ فی‌رسالته المسماة «النسخة‌الحق» فی‌اول خطبته. وقال: الحمدلله الذی جعل‌الانسان الکامل معلم‌الملك و ادار ـ سبحانه و تعالی ـ تشریفاً وتنبیهاً بانفاسه‌الفلك. الی‌آخره. و لیس هناك اکمل من‌هؤلاء المذکورین عقلا و نقلا وکشفاً بالاتفاق».

رسالهٔ نسخة‌الحق ابن‌لعربی ظاهراً تاکنون بطبع نرسیده‌است. بنا بنوشتهٔ استاد عثمان یحیی (در تعلیقات جامع‌الاسرار ۸۲۱/) جملهٔ فوق در ورق آ ۱۳۹ نسخة الحق از نسخهٔ خطی کتابخانهٔ با یزید استانبول رقم ۳۷۵۰ آمده است.

ص ۳ س ۱۴ـ۱۵. موجب ایمان نباشد... دل بردنست ــ

مثنوی مولوی ۳ (دفتر ششم) / ۳۴۱.

ص ۴ س ۲. کنیل مصر ماء للمحبوبین... ــ

مولانا جلال‌الدین رومی در بارهٔ مثنوی گوید: «وهو کنیل مصرشراب للصابرین و حسرة علی‌آل فرعون و الکافرین» (مثنوی ۱/۱)

ص ۴ س ۵ـ۷. هرکش افسانه بخواند... اندرسقر ــ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر چهارم) /۲۷۹

ص ۴ س ۸. گرتو مرد رازجوئی... —
منطق‌الطیر /۲۵۲.
ص ۵ س ۷-۸. گرنیم مرغان... گفته‌ام—
منطق‌الطیر /۲۵۱
ص ۵ س ۱۷-۱۸. گر ندارم از شکر... دردی رسد —
منطق‌الطیر /۲۵۱
ضبط مصراع دوم در منطق‌الطیر:
این بسی بهزان‌که اندرکام زهر
ص ۶ س ۱-۲. نطقها... خاك نودـ
مثنوی مولوی ۳ (دفتر پنجم) /۴
ضبط مصراع چهارم در مثنوی:
ورنه بس عالیست سوی خاك نود
ص ۶ س ۶. حقائق‌التفسیرـ
حقائق‌التفسیر، تفسیری است عرفانی بعربی؛ و تاکنون بطبع نرسیده است. ولی نسخی چند از آن در دارالکتب المصریه وکتابخانه‌های الازهر و اسنانبول و موزهٔ بریطانیا موجود است. و اینك دانشمند محترم آقای دکتر علی نقی منزوی به‌تصحیح و طبع آن اشتغال دارند.
ص ۶ س ۶. کتاب طبقات مشایخ —
مقصود «طبقات الصوفیه» است که تألیف آن دراواخر قرن چهارم بانجام رسیده است و مشایخ صوفیه برحسب زمان به‌پنج طبقه تقسیم شده‌اند، و در هرطبقه ترجمهٔ بیست تن آمده است.
این‌کتاب یك بار در ۱۹۵۳ به‌تصحیح نورالدین شریبه در مصر بطبع رسیده است و یك بار هم در ۱۹۶۰ توسط Johanns Pedersen در لیدن.
ص ۶ س ۱۴. درنیابد حال... —
مثنوی مولوی ۱ (دفتر اول) /۳
ص ۶ س ۱۷. فان‌کلام‌المشایخ یفسر بعضه بعضاً —
این‌کلام مأخوذ است از قاعدهٔ معروف مفسرین‌که: ان القرآن یفسر بعضه بعضاً؛ که مولوی دراشارهٔ بدان می‌گوید:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس — وز کسی کاتش زده است اندرهوس
مثنوی ۳ (دفتر پنجم) /۲۰۰

ص ۷ س ۲. جمله معشوقست... ـ
مثنوی مولوی ۱ (دفتر اول) /۴
ص ۷ س ۵. خدمت ـ
خدمت بصورت مضاف عنوانی است احترامی، مرادف «حضرت» و «جناب». و این استعمال در دورهٔ تیموری رایج بوده است:
«پس از آن خدمت امیر مراسبق گفتند» (انیس‌الطالبین ورق b ۱۳)
«من خواستم که خدمت شما را بیازمایم» (ایضاً / b ۵۸)
«چون این حال بسمع خدمت امیر سیدکلال رسیده است از خدمت‌خواجه شکایت کرده‌اند» (ایضاً / b ۶۳)
«خدمت شیخ علاءالدوله طریقهٔ محیی‌الدین العربی را در توحید نمی‌پسندد» (نفحات‌الانس /۴۸۳)
«خدمت مولانا همان عشقبازی که با شیخ شمس‌الدین داشت با وی پیش گرفت» (ایضاً /۴۸۶)
«خدمت‌مولاناعلاءالدین‌علی که یکی ازاصحاب حضرت‌مخدوم بوده‌اند...» (تکملهٔ نفحات‌الانس عبدالغفور لاری /۳۳)
«شیوهٔ خدمت مولوی مکتب‌داری می‌بوده» (رشحات عین‌الحیات /۱۷۶)
«در آن وقت که خدمت والدمن فوت می‌شدند بر سر بالین ایشان حاضر نبودم» (ایضاً /۶۲. ونیز رك: ۵۷، ۵۹، ۶۷، ۱۲۷، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷، ۳۱۵...)
«خدمت امیر می‌گفته که مرا موسی کلیم کاسهٔ شربت داد این گویایی مرا از آن پیدا شد» (روضات‌الجنات فی‌اوصاف مدینهٔ هرات ۲۵۸/۱)
«التماس از خدمت مولوی آنکه چون حضرت اعلی را نسبت بدیشان کمال ارادت و اعتقاد حاصل‌است اهتمام نمایند... و چون خدمت مولانارا نسبت بجناب خواجه صدق اخلاص و حسن اعتقاد درجه اعلا داشت» (ایضاً ۳۳۶/۲ـ ۳۳۷)

ص ۷ س ۱۵. این سخن... افزوده‌یی ـ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر چهارم) ۲۷۸/
ضبط مثنوی:
مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌یی...
ص ۷ س ۱۱. دیدهٔ غیبت... داد ــ
مثنوی مولوی۲ (دفتر چهارم) /۲۸۵
ص ۷ س ۱۲. شرح تو... در نهان ــ
مثنوی ۳ (دفتر پنجم) /۳۰.
ضبط مثنوی:
مدح تو غبنست با اهل جهان   همچو راز عشق دارم در نهان
ص ۷ س ۱۳. لیك گفتم... حسرت خورند ــ
مثنوی مولوی ۳ (دفتر پنجم) /۴۰.
ضبط مثنوی:
من بگویم وصف تو تا ره برند...
ص ۸ س ۳-۴. عزیمت، رخصت ــ

رخصت و عـزیمت از اصطلاحات علم اصول فقه است. و درتعریف و تقسیم‌بندی و فروعات آنهـا باختلاف اقوال گوناگونی از فقهای شافعی و حنفی رسیده است.

رخصت در لغت بمعنی سهولت و آسانی است. و در اصطلاح عبارتست از «صرف‌الامر ـ ای‌تغییره ـ من عسر الـی یسر بواسطة عذر من‌المکلف». بدیـن شرح که در برخی از موارد بعللی‌خاص حکم شرعی‌تغییر می‌یابد. واین تغییر اگر از حکـم مشکل‌تری به حکم‌آسان‌تری باشد، رخصت نامیده می‌شود. مانند روزهٔ رمضان‌که حکم اصلی آن وجوب است ولی بسبب عذرهایی چون بیماری و سفر وجوب آن برداشته می‌شود و به حکمی‌آسان‌تر ـ یعنی افطار ـ تغییر می‌یابد. رخصت یا واجب‌است چون اکل‌میته برای مضطر، و یا مندوب‌است چون قصر نماز مسافر، ویا مباح است چون ترك روزه در سفر.

و اما عزیمت‌که لغةً بمعنی قصد است در اصطلاح عکس رخصت است یعنی تغییرحکمی‌آسان به حکمی دشوار بعللی. مانند شکار که حکم اصلی آن اباحت است ولی درهنگام احرام حج این حکم مباح حرام می‌گردد. عزیمت برعدم تغییر

احکام اصلی شرعی نیز اطلاق می‌شود («اصل المشروعات غیرمتعلق بالعوارض» و بعبارت دیگر «ماشرع من‌الاحکام العامة ابتداء غیرمبنی علی اعذارالعباد»)، مانند وجوب‌روزهٔ رمضان یا نمازهای پنجگانه. وبدین‌گونه عزیمت بقسم «وجوب» و «حرمت» و«کراهت» و ... است. و به پنج نوع (یا هفت نوع بقول حنفیه) تقسیم می‌شود: واجب، مندوب، حرام، مکروه، مباح. (شرح جلال‌الدین‌المحلی بر جمع الجوامع تاج‌الدین‌السبکی /۱۱۹-۱۲۴. اصول الفقه‌الاسلامی لشاکرالحنبلی ۳۴۰-۳۴۴. کشاف اصطلاحات الفنون /۵۶۰-۵۶۳. شرح‌المناراین ملك/۱۹۴-۲۰۳. تعریفات الجرجانی /۴۸، ۶۴).

محمدامین‌الکردی در شرح «تباعدعن الرخص» (دوری‌گزیدن ازرخصتها) که از مبانی طریقهٔ نقشبندیه است می‌گویدکه مراد از رخصت در اینجا چیزهایی است که سالك باید از آنها دوری‌گزیند چون استغراق در لـذات مباح و خنده و شوخی بسیارکـردن و بغفلت بودن و پرخوردن. و مقصود از رخصت درین مقام مصطلح فقها نیست(تنویرالقلوب/۵۰۳).

صوفیه همواره سالکان را به اجتناب از رخصت دستور می‌داده‌اند چنانـکه ابراهیم‌بن محمد نصرآبادی (متوفی ۳۶۹) گفته است: «اصل‌التصوف ملازمة الکتاب والسنة... والمداومة علی‌الاوراد وترك ارتکاب‌الرخص والتأویلات» (الرسالة القشیریه /۲۲۳) و عمل به رخصت را نشانهٔ نقص و نارسایی سالك می‌شمردند. ابوطالب مکی گوید: «العزائم من‌الـدین للاقویاء الحاملین و الرخص من‌الدنیا للضعفاء المحمولین» (قوت‌القلوب ۳۸/۲). و یوسف‌بن حسین رازی گفته‌است: «اذا رأیت‌المرید یشتغل بالرخص، فاعلم انه لایجیء منه شیء» (الرسالة القشیریه /۱۵۸).

ولی عمل به رخصت بحکم « والله یحب ان یؤخذ برخصته کما یحب ان تؤتی عزائمه» (قوت‌القلـوب ۴۰/۲) به نظـر پیرراهبر بوده است چنانکـه از بهاءالدین نقشبند پرسیدند «عمل به رخصت ازجهت اصلاح خلق رواست؟ فرمودند: بعضی را رواست و بعضی را روا نیست. و آن بعضی را کـه رواست در بعضی اوقـات رواست و در بعضی روا نیست تا محل چیست و طریقهٔ آن عمل‌کننده در چه درجه افتاده است» (انیس‌الطالبین ورق a ۳۸)

در همین رسالهٔ قدسیه (ص ۴۸) نیزخواجه بهاءالدین دربـارهٔ عزیمت و

رخصت سخنی بهمان‌گونه دارد: «طریقهٔ اهل‌الله بر انواع است: بعضی به رخصت عمل کردند و ایشان را مقصود از رخصت نفع خلق بود نه وجود خود. و بعضی به عزیمت عمل کردند، و هم مقصود ایشان نفع خلق بود نه وجود خود. اما نفع خلق در عمل به عزیمت بیشترست و ظهور در آن تمامتر و از خطر دورتر».

ص ۸ س ۱۰. خواجه عبدالخالق غجدوانی ـ

برای اطلاع از شرح حالش به مقدمهٔ این کتاب مراجعه شود.

ص ۸ س ۱۴. محمدبن‌الواسع ـ

ابوبکر محمدبن واسع بن جابرالازدی‌البصری از عباد و زهاد و فقهاء و قراء بصره است و از طبقهٔ تبع تابعین. هر چند اندك روایت است، ولی از ثقات اهل حدیث بشمار است. در فتوحات اسلامی نیز شرکت داشته. وفاتش در ۱۲۳ (یا ۱۲۰) اتفاق افتاده است. برای ترجمهٔ احوالش رك: الاعلام زرکلی ۳۵۸/۷ و مآخذ آن. ونیز التاریخ‌الکبیر امام‌بخاری ۲۵۵/۱. میزان‌الاعتدال فی‌نقدالرجال ۵۸/۴. تذکرةالاولیاء ۵۶/-۵۷. شذرات‌الذهب ۱۶۱/۱-۱۶۲. ترجمهٔ تاریخ نیشابور ۱۴/. صفةالصفوة ۱۹۰/۳-۱۹۵.

ص ۸ س ۱۵. رسیدن ایشان به بلاد ماوراءالنهر بنقل صحیح ثابت شده است ـ

محمدبن واسع همراه لشکر اسلام بهخراسان وماوراءالنهررفته است. مؤید سخن مؤلف آنکه: امام‌بخاری روایت می‌کند که ربیع‌الیحمدی اورا در بازار مرو، بگاه معاملهٔ خری دیده است (التاریخ‌الکبیر ۲۵۶/۱). و نرشخی (متوفی ۳۴۸) نوشته است که محمدبن واسع در افشنه از مضافات بخارا مسجدی بنا کرده است، «و دعا در وی مستجاب است و مردمان از شهر آنجا روند و تبرك کنند» (تاریخ بخارا ۲۲/).

برخی ازکتب مزارات: قبر محمدبن واسع را درسمرقند نوشته‌اند چنانکه در سمریه (ص۳۰) آمده است: «مزار فیض آثارحضرت محمدبن واسع بـدرون شهر در شرقی راه عام که مردم به دروازهٔ آهنین ـ که آن را دروازهٔ حضرت شاه می‌گویند ـ می‌روند در ته دیوارقلعهٔ شهر واقع است. گویندکه ایشان از اصحاب حضرت شاه [یعنی قثم‌بن عباس بن عبدالمطلب] بوده‌اند. مسجدی که در پلی مزار ایشان است محل اجابت دعاست».

در قندیه (ص ۱) فقط ذکر «صومعهٔ محمدبن واسع» است که به نزدیك همان دروازهٔ آهنین سمرقند واقع است.

احمدبن محمود معین الفقراء (قرن ۹) بکلّ منکر وجود مزاری از صحابه و تابعین در بخاراست ومی‌گوید: «اگرچه فتح بخارا درزمان صحابه و تابعین رض بوده است، اما مرقد مطهر هیچ یك ازصحابه و تابعین بیقین و تعیین در بخارا مقرر نیست وبنقل صحیح ثابت نشده است» (تاریخ ملازاده /۱۶).

ص ۹ س ۱. خواجهٔ بزرگ ـ

عنوان «خواجه» برای اکثر و اغلب مشایخ خواجگان و نقشبندی بکار رفته است. چون: خواجه یوسف همدانی، خواجه احمد یسوی، خواجه حسن انداقی، خواجه عبدالخالق غجدوانی، خواجه اولیاء کبیر، خواجه عارف ریوگری، خواجه محمود انجیرفغنوی، خواجه علی رامتینی، خواجه محمد بابای سماسی، خواجه بهاءالدین نقشبند، خواجه محمد پارسا...

«خواجهٔ بزرگ» ابتدا عنوانی بود برای خواجه عبدالخالق غجدوانی (مانند همین موضع از رسالهٔ قدسیه و مقامات ریوگری، فرهنگ ایرانزمین۲/۶،۹). ولی سپس عنوان «خواجهٔ بزرگ» را برای خواجه بهاءالدین نقشبند بکار بردند. و بطور اطلاق «خواجهٔ بزرگ» عنوان او شد (رك: نفحات الانس/۳۹۲، ۳۹۸، ۳۹۹. تکملهٔ نفحات/۱۴، ۱۹. رشحات /۲۶، ۵۷، ۵۹، ۶۱، ۶۴، ۶۷، ۷۷، ۲۳۵: ۲۸۰، ۳۲۸. انیس‌الطالبین ورق a ۴۸. مکتوبات امام‌ربانی ۳۸/۱). مگر آنکه قرینه‌یی صارفه درکلام باشد (مانند متن).

خواجه عبدالخالق را جز «خواجهٔ بزرگ» با عنوان «خواجهٔ کلان» نیز می‌خوانده‌اند (مهمان‌نامهٔ بخارا /۶۱. مقامات ریوگری، فرهنگ ایرانزمین ۷/۲).

توضیحاً علاوه می‌کنم که «خواجهٔ کلان» همچنین شهرت خواجه محمداکبر فرزند خواجه سعدالدین‌کاشغری بوده است. و اورا خواجهٔ کلان می‌خوانده‌اند در مقابل برادرش خواجه محمداصغر که به خواجهٔ خرد معروف بوده است. و این خواجهٔ کلان از مریدان عبیدالله احرار بوده و در ۱۲ جمادی‌الآخرهٔ ۹۱۴ درگذشته است (رك: رشحات /۱۳۲).

خلاصه «خواجهٔ بزرگ» درآثار نقشبندی برای دوکس بکار رفته است: یکی خواجه عبدالخالق غجدوانی و دیگرخواجه بهاءالدین نقشبند.

اصحاب خواجه بهاءالدین از او بعنوان «خواجهٔ ما» نیز یادکرده‌اند (رك: انیس الطالبین ورق ۳a، ۵a، ۲۶a. نفحات /۳۹۵. رسالهٔ انسیهٔ یعقوب چرخی /۱۸، ۱۹، ۲۲، ۲۳. و همین متن ما رسالهٔ قدسیه /۹، ۱۰، ۱۴، ۳۳، ۳۵، ۴۴، ۶۵، ۶۷).

ص ۹ س ۱۱-۱۳. و شرح قصهٔ آن واقعه وسایر احوال عجیبه و کرامات غریبهٔ ایشان در مقامات ایشان مسطور است ـ

شرح آن واقعه در انیس الطالبین وعدة السالکین (ورق ۹b- ۱۱a) بدین گونه آمده است:

«نقل کردند از حضرت خواجهٔ ما ـ قدس الله تعالی روحه ـ که فرمودند: در آن اوایل احوال و غلبات جذبات و بی‌قراری، درنواحی بخارا شبها می‌گشتم. و به هرمزاری می‌رفتم. شبی به سه مزار از مزارات متبرك رسیدم. و به هر مزاری که می‌رسیدم، چراغی می‌دیدم افروخته، و در آن چراغ دان روغن تمام و فتیله می‌بود. اما فتیله را اندك حرکتی می‌بایست داد تا از روغن بیرون آید، و بتازگی برافروزد ونمیرد. در اول شب به آن مزار متبرك که منسوب به خواجه محمد واسع است ـ رحمة الله علیه رحمة واسعة ـ رسیدم. اشارت شد که به مزار خواجه احمد انجیر فغنوی می‌باید رفت. چون به آن مزار رسیدم دو کس را دیدم که آمدند ودوشمشیر بر میان من بستند ومرا برمرکبی نشاندند وعنان مرکب را برطرف مزار مزداخن گردانیدند، و روان کردند. درآخر آن شب چون به مزار مزداخن رسیدم، فتیله وچراغدان بهمان کیفیت بود. متوجه قبله نشستم ودر آن توجه غیبتی افتاد. ودر آن غیبت چنان مشاهده شد که دیوار از جانب قبله شق گشت، و تخت بزرگ، و بر آن بزرگی نشسته، و پرده‌یی سبز در پیش او کشیده، گرد برگردآن تخت جماعتی ظاهر و حاضر. و خواجه محمدبابا را درآن جمع دیدم، دانستم که ایشان گذشتگان‌اند. اما برخاطر من گذشت که آن بزرگ و آن جماعت کیستند. از آن جماعت یکی مرا گفت که آن بزرگ حضرت خواجه عبدالخالق اند قدس سره. وآن جماعت خلفای ایشان. و اسامی خلفا را تعداد کرد و بهر یك اشارت کرد: خواجه احمد صدیق و خواجه اولیای کلان وخواجه عارف ریوگری و خواجه محمود انجیرفغنوی و خواجه‌علی رامتینی قدس الله تعالی ارواحهم. وچون به خواجه محمدبابای سماسی رسید، اشارت کرد وگفت: ایشان را خود درحال حیات ایشان دریافته‌یی ودیده‌یی. ایشان شیخ

تواند، و ترا کلاهی داده‌اند، ایشان را می‌شناسی. گفتم: ایشان را می‌شناسم، ازقصهٔ کلاه مدتی گذشته است. مرا ازان خبر نیست. فرمودند: آن کلاه در خانهٔ تست. و ترا این کرامت کردیم که بلای نازل شده از برکهٔ تو دفع شود. آنگاه آن جماعت گفتند: گوش‌دار و نیک‌شنو که حضرت خواجهٔ بزرگ ــ قدس‌الله روحه ــ سخنان خواهند فرمود که در سلوك راه حق ــ عزوجل وعلا ــ از آن چاره نباشد. بعد از آن جماعت درخواستم که خواهم روی مبارك خواجه را ببینم. آن پرده را از پیش برگرفتند. برحضرت خواجه سلام کردم و حضرت خواجه ــ قدس‌الله روحه ــ سخنانی که به مبدأ سلوك و وسط ونهایت تعلق دارد با من در میان آوردند. ازان سخنان یکی آن بود که گفتند: آن چراغها که بآن کیفیت با تو نمودند ترا بشارت و اشارت بران بود که ترا استعداد و قابلیت این راه هست. اما فتیلهٔ استعداد را در حرکت می‌باید آورد تا روشن شود و اسرار ظهور کند برموجب قابلیت عمل می‌باید کرد تا مقصود بحاصل آید.

و دیگر حضرت خواجهٔ ما قدس سره فرمودند و درین مبالغت نمودند که درهمه احوال قدم برجادهٔ شریعت و استقامت امر و نهی می‌باید نهاد، و عمل بعزیمت وسنت می‌باید کرد و از رخصتها وبدعتها نیك دور می‌باید بود، و در همهٔ احوال وافعال واقوال احادیث مصطفی را ــ صلی‌الله‌علیه وسلم ــ پیشوای خود می‌باید داشتن و دایماً متفحص و متجسس از اخبار رسول ــ صلی الله علیه وسلم ــ و از آثار صحابهٔ کرام او ــ رضی‌الله‌عنهم ــ می‌باید بودن و در عمل بموجب آن کوشیدن».

ص ۹ س ۱۶-۱۷، وحضرت خواجهٔ ما را... درطریقت نظر قبول به‌فرزندی از... خواجه محمدبابای سماسی است ــ

داستان پذیرفتن خواجهٔ سماسی خواجه بهاءالدین را بفرزندی در انیس الطالبین بدین شرح آمده است:

«نقل کردند حضرت خواجه علاءالحق والدین از حضرت خواجهٔ بزرگ ــ قدس‌الله روحهما ــ که ازجمله عنایتهای خداوند ــ عزوجل ــ درحق من آن بود که در ابتداء ایام طفولیت به‌نظر مبارك حضرت شیخ بزرگوار خواجه محمدبابای سماسی ــ قدس‌سره ــ مشرف شدم، و مرا بفرزندی قبول کردند.

نقل کردند از جد حضرت خواجهٔ ما ــ قدس‌سره ــ که گفت: سه روز کما بیش از ولادت فرزندم بهاءالدین گذشته بود که خلعت شیخ بزرگوار خواجه

محمدبابای سماسی – قدس سره – بجمعی رسیدند از اصحاب ایشان، به قصر هندوان نزول فرمودند. ومرا بحضرت ایشان ارادت ومحبت تمام بود و از محبان ایشان در آن موضع بسیار بودند. برخاطرمن گذشت که فرزند را به خدمت این صاحب دولت ببرم. معامله برسینه گذاشتم و به نیاز و تضرع بسیار او را بحضرت خواجه بسردم. ایشان فرمودند: او فرزند ماست. ما اورا قبول کرده‌ایم. پس ازان روی به اصحاب کردند. و دران جمع، خدمت سید امیر کلال بودند. خواجه توجه بایشان نمودند وفرمودند: چندکرت برین موضع گذر کردیم: بـا شما گفته بودیم که ازین خاك بوی مردی می‌آید. و درین کرت که از منزل شما به این طرف متوجه گشتیم، چون نزدیك این موضع رسیدیم با شما گفتیم که آن بوی زیادت شد؛ مگر آن مرد متولد شده است که بوی او بیشتر می‌آید. اینك آن مرد این فرزند است که امید است که مقتدای روزگار گردد.» (انیس الطالبین وعدة السالکین ورق ۴۸a–۵۵a)

ص ۹ س ۱۷–۲۰. خواجه محمدبابای سماسی، خواجه علی رامتینی، خواجه محمود انجیرفغنوی، عارف ریوگری –

برای شرح حال این کسان به مقدمهٔ کتاب مراجعه شود

ص ۱۰ س ۲. تلقین ذکر ایشان –

یعنی خواجه بهاءالدین محمد نقشبند.

ص ۱۰ س ۲. امیرسید کلال –

برای آگاهی از شرح حال او به مقدمهٔ کتاب رجوع فرمایید

ص ۱۰ س ۴، ۱۲. نسبت –

«نسبت» از اصطلاحاتی است که در سخنان نقشبندیان بسیار بکاررفته است. فخرالدین صفی در شرح آن ونیز اصطلاح «بار» سخنی دارد که نقلش بی‌مناسبت نیست.

می‌گوید: «پوشیده نماند که لفظ نسبت ولفظ بار دو کلمه است که در عبارات و اشارات خواجگان – قد – بسیار واقع شده است. گاهی نسبت گویند و ازان طریقه و کیفیت مخصوصه و معهودهٔ این طایفهٔ علیه خواهند. وگاهی صفت غالب وملکهٔ نفس کسی اراده کنند. وگاهی بار گویند و گرانی نسبتی خواهند. چنانکه گویند فلان باری آورد یا فلان ما را دربار ساخت، وقتی که به کسی ملاقات کنند که به

طریقهٔ ایشان مناسبتی نداشته باشد و از نسبت او متأثر شوند و اگر چه آن کس از اهل سلوك یا اهل علم و تقوی باشد، زیرا که نسبت این عزیزان فوق همه نسبتهاست و هرچه غیر آنست بار خاطر ایشان است. گاهی لفظ بارگویند و ازان مرضی و عرضی اراده کنند» (رشحات / ۱۱۶).

اینك شواهدی از متون نقشبندی برای هردو معنی نسبت:

۱ــ معنی اول: طریقه:

«مدت هفت سال متصل بورزش آن نسبت شریفه قیام می‌نموده‌اند» (رشحات / ۳۳۲).

«تا دم صبح روی به‌قبله می‌نشینند و باهتمام تمام نسبتی را که از حضرت ایشان فراگرفته‌اند می‌ورزند» (ایضاً / ۳۴۰)

«فرمودند که از دو پسرك درنواحی تاشکند این نسبت را یافتیم...» (ایضاً / ۳۴۹).

«حضرت ایشان در تاشکند بشرف قبول نسبت مشرف گشته» (ایضاً / ۳۵۷)

«سیدقاسم درمبادی حال... باحضرت خواجهٔ بزرگ خواجه بهاءالدین... ملاقات کرده بوده‌اند و صحبت داشته و بعد ازان خودرا برطریقه و نسبت ایشان می‌داشته‌اند» (ایضاً / ۲۳۵)

«هرچند معلوم نیست که وی (حافظ) دست ارادت پیری گرفته و در تصوف بیکی از آن طایفه نسبت درست کرده باشد...» (نفحات / ۶۱۲)

«صورت آن شخص که این نسبت ازاو یافته‌اند درخیال آورند» (ایضاً / ۴۰۳)

۲ــ معنی دوم: صفت غالب سالك و ملکهٔ نفس‌کشی:

«تا آن زمان که نسبت مرید قوت نگرفته است و دران متمکن نشده باشد با وی مدارا... کنید» (رشحات / ۲۷۸)

«نسبت غیبت و کیفیت استغراق و بیخودی برایشان غالب بود» (ایضاً / ۳۲۹).

«و ذکر چند با شرایطش گفتم تا اندك نسبت حضوری حاصل شد» (ایضاً / ۳۴۱)

«دران مجلس به یمن التفات حضرت ایشان نسبتی بزرگ وجمعیتی قوی حاصل شد» (ایضاً / ۳۵۷)

«درخروج و دخول نفس واقف باشدکه درنسبت حضور معالله فتوری واقع نشود» (نفحات/۴۰۸)

و در متن ما درین موضع معنی نخستین «نسبت» مراد است: یعنی «طریقه و کیفیت مخصوصه و معهودهٔ» سلوك نقشبندی.

ص ۱۰ س ۱۵. امام محمد غزالی را تربیت در علم باطن از ایشان است ـ

برای اطلاع مفصل دربارهٔ ارادت امام محمد غزالـی به ابوعلی فضل‌بن محمد فارمدی(۴۰۷-۴۷۷) وتصوف وطریقهٔ غزالی ومشایخ دیگر او ونیز ترجمهٔ احوال ابوعلی فارمدی رجوع شود به: غزالـی نامهٔ استاد همایی (چـاب دوم) صفحات: ۱۰۳-۱۰۵، ۲۸۰-۲۸۱، ۳۹۹-۴۰۲.

ص ۱۱ س ۱. مرغ روحانیت ایشان از بیضهٔ بشریت ـ

این تعبیر درآثار دیگر نقشبندیه نیز بکار رفته است:

«... پستان برای تو خشك‌کردهام و تربیت بتمامی بجای آوردم تـا مرغ روحانیت تو از بیضهٔ بشریت بیرون‌آمد. اما مرغ همت تو بلندپرواز افتاده است». (انیس‌الطالبین وعدةالسالکین ورق ۴۲b. ونیز ورق ۶۴b و ۷۱b).

«... ومرغ روحانیت شما از بیضهٔ بشریت بیرون‌آمده...» (رشحات/۵۵).

«... وگفتند [امیرکلال]: پستان‌را برای شما خشك‌کردم تا مرغ روحانیت شما از بیضهٔ بشریت بیرون‌آمد» (نفحات/۳۸۲)

ص ۱۲ س ۶. ولادت شیخ ابوالحسن بعدازوفات شیخ ابویزید بمدتی است ـ

وفـات بایزید بسطامی در ۲۶۱ اتفاق افتاده است (رك: تعلیقهٔ بعد) و وفات ابوالحسن خرقانی در شب سه‌شنبه عاشورای سال ۴۲۵[1].

ونسبت خرقهٔ ابوالحسن خرقانی اگرچه به بایزید می‌پیوندد، ولیکن این نسبت روحانی است نه جسمانی، چه در میانهٔ وفات بایزید وتولد خـرقانی مدتها فاصله است. مولانا جلال‌الدین نیز درجایی از مثنوی که قصهٔ بایزید و ابوالحسن خرقانی را آورده گوید:

از پس‌آن سالها آمد پدید   بوالحسن بعد وفات بایزید

مثنوی ۲ (دفترچهارم) /۳۸۷

۱ـ نفحات الانس/۲۹۸

ص ۱۴ س ۹. و به نقل صحیح ثابت شده است که ولادت شیخ ابویزید بعد از وفات امام جعفرست ـ

تأکید و توضیح مؤلف بدین که «بنقل صحیح...» بمناسبت بحثی است که درآن زمان وادوار بعد در میان مورخان ورجالیان دایر بوده است دربارهٔ معاصرت یا عدم معاصرت بایزید و امام صادق.

ابویزید طیفور بن عیسی البسطامی عارف مشهور که شطحاتی بدو منسوب است، وفاتش را مورخـان و اصحاب طبقات سال ۲۶۱ (و بقولی ضعیف ۲۳۴) نوشته‌اند.[۱] و چون بقول ابن‌الجوزی مدت عمرش ۷۳ سال بـوده است، پس تولدش باید حـدود ۱۸۸ بوده باشد. و چنین کسی کـه در ۱۸۸ بدنیا آمده و در ۲۶۱ درگذشته است، نمی‌تواند بـا امام جعفر صادق که بقول اکثر مورخان متولد ۸۰ ومتوفی ۱۴۸ است[۲]، معاصر بوده باشد. زیرا کـه بیست سال درمیان وفات این وتولدآن فاصله است.

از مورخان متقدم نیز کسی در باب معاصرت بایزید و جعفر صادق سخنی نگفته است. و اساساً چنین بحث ناموجهی در میان نبوده است. ظاهراً درقرن ششم وهفتم از زبان وقلم برخی گذشته است کـه بایزید شاگرد وسقای امام جعفر بوده است. و این سخن بحث‌انگیز سبب تأویلات بسیار شد.

کسانی که معتقد به همزمانی بایزید و امام صادق بوده‌اند و در آثار خود بدین موضوع اشاره کرده‌اند عبارتند از:

۱ـ محمدبن منور صاحب اسرارالتوحید ضمن ذکر گرایش مشایخ به‌مذهب امام شافعی (رض) می‌گوید: جمعی برانندکـه «شیخ کبیر بایزید بسطامی مذهب

۱ـ طبقات‌الصوفیهٔ سلمی/۶۶. وفیات‌الاعیان ابن‌خلکان (تصحیح احسان عباس، بیروت ۱۹۶۹) ۵۳۱/۲. الانساب سمعانی (حیدرآبـاد ۱۹۷۲) ۲۳۰/۲. العبر فی‌خبر من غبر ذهبی (کـویت ۱۹۶۱) ۲۳/۲. شذرات الذهب (قاهره ۱۹۳۱) ۱۴۳/۲. صفةالصفوهٔ ابن‌جوزی (حیدرآباد ۱۳۵۵) ۹۴/۴. الرسالةالقشیریه (قاهره ۱۹۷۲) ۱۰۰/۱.

۲ـ وفیات‌الاعیان ۳۲۶/۱. صفةالصفوة ۹۴/۲ ـ ۹۸. الائمةالاثنا عشر ابن‌طولـون (بیروت ۱۹۵۸) /۸۵. نورالابصار فی‌مناقب آل‌بیت‌الاطهار شبلنجی (مصر ۱۳۱۲ق.) /۱۳۲.

امام بزرگوار ابوحنیفهٔ کوفی داشته است و نــه چنانست. بسبب آنکه بایزید مرید جعفر صادق رضی‌الله‌عنه بوده است وسقاء او. جعفر اورا بایزید سقا گفته است. و بایزید مذهب جعفر داشته است که پیر او بوده است وامام خاندان مبارك مصطفی. وخود بهیچ صفت روا نباشد در طریقت که مرید جز برمذهب پیرخویش باشد»[1]

۲- امام فخررازی (۵۴۴-۶۰۶) درکتاب الاربعین گفته است: «...ان افضل المشایخ و اعلاهم درجة هوابو یزیدالبسطامی قدس‌سره. و کان نشاء (ن ل: سقاء) فی‌دار جعفرالصادق»[2].

۳- ابن‌طاوس (سید رضی‌الــدین علی‌بن موسی ۵۸۹-۶۶۴) درکتاب الطرائف[3].

۴- علامهٔ حلی (حسن‌بن یوسف ۶۴۸-۷۲۶) در شرح تجرید[4].

۵- ابن‌زهرهٔ اندلسی در تاریخ خودگفته است: «ابویزیدالبسطامی خــدم اباعبدالله جعفربن‌محمدالصادق‌سنین عدیدة و کان یسمیه طیفورالسقاء لان‌کان سقاءداره. ثم‌رخص‌له فی‌الرجوع الی بسطام»[5].

۶- سید حیدربن‌علی آملی عارف شیعی‌قــرن هشتم درکتاب جامع‌الاسرار درضمن ذکر ترتیب اسناد مشایخ طریقت نوشته است: «فمن‌جعفرالصادق‌علیه‌السلام الی ابی‌یزیدالبسطامی قدس‌سره، الذی‌کان تلمیذه و سقاءداره و محرم‌اسراره، کما ذکره علماءالشیعة والسنة فی‌کتبهم الکلامیه»[6].

۷- ملانورالــدین جعفر بدخشی درکتاب‌الاحباب گفته است: «ان‌السلطان طیفورالمعروف بابی‌یزیدالبسطامی قدس‌سره قدصحب کثیراً من‌المشایخ. ثم جــاء الی حضرة امام‌الصادق و صحبه مستفیضاً من‌الصادق. فقال لولم‌أصل الــی‌الصادق لمت‌کافرا مع‌انه‌کان بین‌الاولیاء کجبرئیل بین‌الملائکة»[7].

۱- اسرارالتوحید فی‌مقامات الشیخ ابی‌سعید (تهران ۱۳۴۸)/۲۰.
۲- الاربعین فی‌اصول‌الدین (حیدرآباد ۱۳۵۳ ق) /۴۷۶.
۳- الکشکول بهایی (قم ۱۳۷۷)/۱۱۲
۴- ایضاً کشکول/۱۱۲
۵- ایضاً /۱۱۲
۶- جامع‌الاسرار ومنبع‌الانوار (تصحیح کربین و عثمان یحیی. طهران ۱۳۴۷)/۲۲۴.
۷- مجالس المؤمنین قاضی‌نورالله شوشتری (طهران ۱۲۹۹ ق) /۲۶۴

۸ــ شمس‌الدین محمدبن یحیی لاهیجی نوربخشی (متوفی ۸۶۹) در شرح گلشن راز بمناسبت گفت وگو از حقوق والدین، حکایتی از کودکی بایزید آورده و سپس می‌گوید: «پس بایزید از بسطام برفت و سی سال در غربت بسلوك و ریاضت وخدمت مشایخ طریقت مشغول گشته، و صدوسیزده پیررا خدمت کرد تا بخدمت امام جعفرصادق علیه‌السلام رسید و در ملازمت آن حضرت آنچه مقصود وغرض آفرینش بود حاصل کرد»[۱].

۹ــ قاضی نورالله شوشتری (متوفی ۱۰۱۹) در مجالس المؤمنین پس از نقل اقوال اسلافش، قصهٔ پیوستن و مصاحبت بایزید و امام صادق را چنین نوشته است: «... پس [بایزید] دست تمسك واعتصام به عروةالوثقای متابعت اهل بیت زد و به اعانت راحلهٔ شوق و زاد یقین متوجه کعبهٔ آمال هرعاشقی صادق امام جعفر صادق شد. در مقام خدمت بایستاد وحق آن بواجبی بگزارد... تا روزی حضرت امام جعفرصادق به او گفت که بایزید آن کتاب را بیار که برطاق صفه نهاده است. شیخ گفت: کدام طاق؟!. امام گفت: مدتی است که با ما صحبت می‌داری، طاق ندیده‌یی؟!. شیخ گفت که من به نظارهٔ طاق و رواق نیامده‌ام، مرا نظر به‌قبلهٔ حق است، یعنی شما ... امام جعفر دروی نظر کرد وگفت که من مجاهدتی و مساعدتی نمی‌بینم، مجاهده سیر بنده است، و مساعده عنایت حق است. پس صاحب مجاهده سیار باشد و صاحب عنایت طیار. و انی یدرك المرید السیارالعارف الطیار، طربجناح الارتیاح الی بسطام وادع الی سبیل‌الملك العلام... شیخ گفت: خلعتی فرمای ورفیقی. امام جعفرجبهٔ خود را در وی پوشانید وفرزند صلبی‌خود امام محمد را بااو روان کرد. شیخ باابن امام به‌بسطام‌آمد و هنوز شیخ در حیات بود که امام محمد را وفات در رسید. شیخ اورا در مقامی که امروز قبه است دفن کرد»[۲].

در باب نخستین برخورد بایزید وصادق و آغاز صحبت آنان، قصه‌یی پرداخته‌اند که شیرین وخواندنی است[۳].

۱۰ــ شیخ بهاءالدین محمد عاملی (۹۵۳ــ۱۰۳۰) درکتاب کشکول پس از ذکرقول ابن‌زهرهٔ اندلسی،گوید: ان ملاقاة ابی‌یزیدالبسطامی لابی‌عبدالله

۱ــ شرح گلشن‌راز (با مقدمهٔ کیوان سمیعی طهران ۱۳۳۷) /۶۸۷.
۲ــ مجالس‌المؤمنین /۲۶۴.
۳ــ رك: نامهٔ دانشوران (طبع قم) ۱۲۲/۴.۱۲۳.

جعفر بن محمد الصادق علیه‌السلام و کونه سقاء فی‌داره، اوردها جماعة من اصحاب التاریخ و اوردهـا الفخر الـرازی فی کثیر من کتبه الکلامیة و اوردهـا السید الجلیل رضی‌الدین علی بن طاوس... و بعد شهادة امثال هؤلاء بذلک لاعبرة بما فی بعض الکتب کشرح المواقف من ان بایزید لم‌یلق الامام ولم یدرک زمـانه، بل کان متأخراً عنه بمدة مدیدة...»[۱].

۱۱ــ محمدبن عیسی معروف به حاج مؤمن خراسانی از عرفای متأخر در یکی از آثـارش ضمن بیـان اتصال سلاسل عرفا به‌ائمه، گفته‌که ابویزید ازامام صادق اخذ طریقت کرده است و آن داستان کتاب خواستن امـام ازو را و بازگشت ابویزید بهمراه محمدبن جعفر به‌بسطام را نیز نقل کرده است[۲].

۱۲ــ محمد اسعد صاحب‌زاده از نقشبندیان قرن گذشتهٔ شام در الفیوضات الخالدیه قایل به معاصرت ومصاحبت شیخ ابویزید وامام صادق شده است، و بـا ادلهٔ چندی در اثبات این دعوی کوشیده است؛ تا مگر آن اتهام‌که برخی برسلسله نقشبندی بسته‌اند و آن را گسسته شمرده‌اند از میان برود[۳].

***

اینان گروهی‌اند کـه بنحوی معتقدند به همزمانی بایزید و جعفر صادق. و چنانکه درآغاز مقال اشاره کردیم در میانهٔ وفات امام صادق (۸۰ـ۱۴۸) و تولد ابویزید (۱۸۸ـ۲۶۱) حدود ۴۰ سال فاصله است. ازین‌رو کسانی در همزمانی آن دو تردید کرده‌اند. و ازآن جمع برخی بکلی منکر همزمانی شده‌اند و بعضی قایل به‌تعدد ابویزید شده‌اند وپاره‌یی به‌تأویلات دیگری پرداخته‌اند، که ذیلا شرح همهٔ اقوال را می‌آوریم:

۱ــ مشایخ متقدم نقشبندی (همچون خواجهٔ پارسا در همین رسالهٔ قدسیه، و یعقوب چرخی در رسالهٔ انسیه و فخرالـدین علی‌کاشفی در رشحات/۵) اگر چه نسبت تصوف بایزید بسطامی را به‌امام صادق می‌رسانند، ولی قایـل به‌معاصرت و مصاحبت آن‌دو نبوده‌اند ومعتقدند‌که بایزید ازروحانیت امام بهره‌یاب بوده است.

۱ـ الکشکول/۱۱۲ـ۱۱۳.
۲ـ روضات‌الجنات فی‌احوال‌العلماء و السادات (طهران ۱۳۹۱) ۴/۱۵۵. طـرائق الحقائق ۲/۴۲۲.
۳ـ الفیوضـات الخالدیه والمناقب الصاحبیه (قاهره ۱۳۱۱ق)/۳۸.

میرسید شریف جرجانی (متوفی۸۱۶) که خود منتسب بطریقهٔ نقشبندی است، در شرح مواقف معاصرت بایزید وامام را ردکرده وهمچون مشایخ نقشبندی معتقد شده است که «چون ابویزید استفادهٔ حقایق و معارف از روحانیت امام می‌نموده، لاجرم انتساب او به‌آن حضرت اشتهاریافته»[۱].

مشایخ متأخرنقشبندی نیز اکثراً برهمین عقیده‌اند و نسبت تصوف بایزید را نسبت روحانی شمرده‌اند همچون شیخ عبدالمجیدبن محمدالخانی درالمواهب السرمدیه/۱۰۵ ویس‌بن ابراهیم السنهوتی درالأنوارالقدسیه/۱۰۵ و محمد امین الکردی در المواهب السرمدیه (خلاصه) /۳۲. تنها محمد اسعد صاحب‌زاده است از نقشبندیان شام که در الفیوضات الخالدیه /۳۸ چنانکه گفتیم قایل به همزمانی شده وادله‌یی تراشیده است. وظاهراً انگیزهٔ او دربن امر ردقول کسانی بوده است که سلسلهٔ نقشبندی را منقطع پنداشته‌اند. و درآنجا صاحب‌زاده حتی به مشایخ نقشبندی معاصرش (چون علامه محمدبن سلیمان بغدادی صاحب الحدیقة الندیة و شیخ ابراهیم فصیح حیدری صاحب المجدالتالد و شیخ محمدالخانی صاحب البهجةالسنیة وعبدالمجیدالخانی صاحب‌الحدائق الوردیه) نیز اعتراض کرده است که با گفته‌های خود (دربارهٔ عدم معاصرت بایزید و امام صادق) سبب شده‌اندکه بهانه بدست بدخواهان ومعترضان بیفتد وکسانی چون واسطی در روضة الناظرین سلسلهٔ نقشبندی‌را گسسته بشمرند وگناه آن مسببان هم‌کم ازگناه واسطی نیست‌که «المتسبب کالقایل»!

۲ـ شیخ نورالدین ابوالفتوح محدث‌گمان‌کرده است‌که انتساب صحبت بایزید به‌امام صادق از زلات‌کاتبان سرچشمه گرفته. وگفته است: «تواند بودکه [بایزید] بملازمت امام علی‌بن موسی‌بن‌جعفرالصادق رسیده باشد، وکاتبان از روی سهو نام نامی و اسم سامی اورا [یعنی «علی‌بن‌موسی» را] ننوشته باشند»[۲].

در اینجا لازم بتذکر است‌که برخی نوشته‌اند ابویزید از امام علی‌بن موسی‌الرضا (۱۵۳ـ۲۰۲) ـ‌که با او همعصر بوده است ـ طریقت گرفته است. وعلاوه برنسبت روحانی‌که اورا به‌امام صادق می‌پیوسته نسبتی جسمانی‌نیز باامام رضا داشته است. این سخن را شیخ محمد امین کردی نقشبندی درالمواهب‌السرمدیه

۱ـ مجالس‌المؤمنین /۲۶۴.
۲ـ ایضاً /۲۶۴

/۳۳-۳۴ آورده است.

۳- بعضی گفته‌اند ممکن است بایزید با محمد بن جعفر صادق فرزند امام، ملاقات ومصاحبت کرده باشد. و «چون محمد بن جعفر صادق پس از آنکه به‌بسطام رفت در بدایت حال وی (: بایزید) به خدمتش تشریف یافت و استفادهٔ معارف و طریقهٔ ملت جعفری ازو کرد در حقیقت مثل این بود که زمان حضرت صادق را ادراك نموده و استفاده درنزد پسر که فاصله پیدا نکرده است مانند استفاده در نزد پدر است»[1].

۴- آقا محمدعلی کرمانشاهی (متوفی ۱۲۱۶ ق) درشرح مفاتیح فیض، احتمال داده است که بایزید با جعفر فرزند امام علی‌نقی (۲۱۳-۲۵۴) (که نزد شیعه به جعفر کذاب معروف است) ملاقات کرده باشد نه با جعفر بن محمد صادق. و گفته است: «... و لعل لقائه و سقایة داره کان قبل ظهور فسقه و کذبه فی‌دعوی الامامة بعداخیه‌الحسن فلاینافی حسن حاله. والله اعلم بحاله»[2]

۵- بعضی احتمال داده‌اند که لفظ «جعفرصادق» باشتباه بجای «ابوجعفر محمدبن علی‌جواد» (۱۹۵-۲۱۹ امام نهم شیعه) استعمال شده باشد. و میرزا محمدباقرخوانساری صاحب روضات این قول را موجه شمرده است[3].

۶- قاضی نورالله شوشتری گفته است: «شاید که مراد اواز جهت توجه بخدمت امام جعفرصادق، التزام مذهب حق جعفری واعتصام به‌محبت‌خاندان جعفری باشدکه فی‌الحقیقه راهنما و پیرو وسیله و دستگیر همان تواند بود» [4].

۷- شاه عبدالعزیز دهلوی برآن بوده که آن جعفر که بایزید با او ملاقات کرده، امام صادق نبوده. بل‌که جعفربن موسی‌بن جعفر بوده از «کبار اولیاءالله»[5].

۸- آخرین راه چاره قول به تعدد ابویزید است. و این قولی است که بسیاری آن را پسندیده‌اند و بدان معتقد شده‌اند.

۱- نامهٔ دانشوران ۴/۱۲۴
۲- روضات‌الجنات ۴/۱۵۷
۳- ایضاً ۴/۱۵۸
۴- مجالس‌المؤمنین /۲۶۴. و نیز نامهٔ دانشوران ۴/۱۲۴.
۵- الصلة بین‌التشیع والتصوف: کامل‌الشیبی (قاهره ۱۹۶۹)/۳۴۹. بنقل از التحفة الاثنا عشریهٔ آلوسی/۵۳.

می‌گویند: ابویزید دوتاست، یکی ابویزید اکبرکه نسام ونسب کاملش ابویزید طیفوربن عیسی بن سروشان است، و دیگر ابویزید اصغر طیفوربن‌عیسی بن آدم. وآن ابویزیدی‌که معاصر امام صادق بوده است، ابویزید اکبر است؛ وآن ابویزیدی‌که در سال ۲۶۱ درگذشته است ابویزید اصغرست.

ظاهراً نخستین‌کسی که این سخن را گفته و بدین وجه «حل اشکال» نموده است، قاضی نورالله شوشتری است. قاضی‌نورالله در معجم‌البلدان یاقوت در ذیل مادهٔ «بسطام» دیده است‌که دوکس ابویزید نام بدان شهرمنسوب‌اند. وهمین خود دلیل راه او شده، و او با ضرس قاطع ویقین‌کامل بدان معتقد شده است.

پس از و نیز کسانی که اعتقاد به مصاحبت، و معاصرت بابزید و امام داشته‌اند، همین نظر را بهترین و موجه‌ترین اقوال شمرده‌اند. مانند صاحب روضات[1] وشیخ محمداسعد صاحب‌زادهٔ نقشبندی[2] ونایب‌الصدر شیرازی[3] و رضاقلی‌خان هدایت[4].

ودر تأیید نظرخودگفته‌اند: این اشتراك اسمی‌که سبب چنان خلطی شده است، در رجـال وتاریخ بی‌سابقه نیست، چنانکه ابن‌جریر طبری نـام دوکس است یکی محمدبن جریربن رستم شیعی مذهب صاحب‌الایضاح المسترشد ودیگر امام محمدبن جریربن غالب صاحب تفسیر و تاریخ‌کبیر. ونیز خالدبن ولید نام دو تن از صحابیان است. و ابن حجرکه لقب دوتن است یکی عسقلانی و دیگر هیثمی و...[5] و بسبب همین تشابه و اشتراك در اسم وکنیه ونسب ونسبت، وقایـع حیات وکلمات آن دو بهم درآمیخته است و تفکیك و تمییز آنها را دشوار ساخته است[6].

***

این خلاصهٔ گفته‌کسانی است‌که بتعدد ابویزید قایل‌اند.

۱ـ «اقول ان هذا الجمع فی‌غایةالمتانه» (روضات‌الجنات فی‌احوال‌العلماء والسادات ۱۵۶/۴).

۲ـ الفیوضات الخالدیه ۳۹ـ۴۰.

۳ـ طرائق‌الحقایق ۲/۴۲۹ـ۴۳۷.

۴ـ ایضاً ۲/۴۳۶ بنقل از اصول الفصول هدایت.

۵ـ الفیوضات الخالدیه/ ۴۰

۶ـ طرائق‌الحقایق ۲/ ۴۳۶ـ۴۳۷

در اینکه شخصی دیگر غیر از بایزید عارف مشهور بنام ابویزید طیفوربن عیسی البسطامی وجود داشته است، شك نیست. در برخی منابع قدیمی نام چنین کسی رامی توان یافت. ابونصرسراج ازاو روایت کرده است و می گوید:«سمعت طیفور البسطامی یقول سمعت موسی بن عیسی المعروف بعمی [بضم عین وفتح میم و تشدید یاء] یقول سمعت ابی یقول سمعت ابایزیدالبسطامی...»[1]. سلمی نیز بیك واسطه ازین طیفوربن عیسی روایت کرده ونام اورا با لقب «الصغیر» آورده است[2] قشیری نیز روایت ابونصرسراج را نقل کرده است با همان اسناد و بروایت از ابوحاتم سجستانی[3].

ازین روایات مفهوم می‌شود که در میان بایزید و ابویزید طیفورصغیر، دو طبقه (یا دو نسل) فاصله بوده است.

دیگر از منابع قدیمی که نام ابن ابویزید دوم در آنجا آمده است، الانساب است از عبدالکریم سمعانی (متوفی ۵۶۲) که در ذیل مادهٔ «البسطامی» نوشته است: «المشهور بهذه‌النسبة ابویزید البسطامی الاکبر المشهور، اسمه طیفوربن عیسی بن سروشان. وکان سروشان مجوسیاً فأسلم و حسن اسلامه. له حدیث واحد لم یصح عنه غیره. یروی عن ابی‌عبدالرحمن السری عن عمربن قیس. روی عنه علی بن جعفر البغدادی.

و ابویزیدالبسطامی الزاهدالاصغر، طیفوربن عیسی بن آدم بن عیسی بن علی الزاهد. یروی عن صالح بن یونس و علی بن الحسن الترمذی وعبدالله بن عبدالوهاب وابی مصعب الزهری و محمدبن یوسف الفریابی و غیرهم، وروی عنه ابویعقوب یوسف بن محمدبن بندارالولائی»[4].

بیش ازین اطلاعی ازین ابویزید دوم نداریم. وظاهراً هم او چندان نام وآوازه‌یی نداشته است. و بایزید عارف یك تن بیش نبوده و او همان طیفوربن

۱ـ اللمع (لیدن ۱۹۶۳)/۱۰۳ ونیز ص۱۰۴، ۳۲۴.
۲ـ «سمعت عبدالله‌بن علی یقول: سمعت طیفوربن عیسی‌الصغیر. و یقول سمعت عمیاً البسطامی یقول سمعت ابی‌یقول: مات ابویزید سنة احدی و ستین و مأتین» طبقات الصوفیه /۶۷.
۳ـ الرسالة القشیریه ۱/۱۰۱
۴ـ الانساب (حیدرآباد دکن۱۹۶۳ ۲)/۲۳۰

عیسایی است که در ۲۶۱ درگذشته است. از تاریخ وفات ابویزید دوم بی‌اطلاعیم. وعلی‌الظاهر باید یك قرن پس از بایزید اکبر می‌زیسته بوده باشد.

و اینکه قائلین به معاصرت ابویزید و جعفرصادق گفته‌اند ۲۶۱ سال وفات ابویزید اصغرست خطاست. چه دلیلی استوارتر از روایت ابوعبدالرحمن سلمی که از عبدالله بن علی روایت کرده است از همان طیفوربن عیسی (بایزید دوم) از عمی بسطامی از پدرش که بایزید در ۲۶۱ درگذشته است. پس وقتی خود ابویزید دوم (یا اصغر) با دو واسطه روایت می‌کند که ابویزید بسطامی در ۲۶۱ درگذشته است، خود او نمی‌تواند در ۲۶۱ مرده باشد!

بنابرین وفات ابویزید بسطامی اکبر پیش از ۲۶۱ نبوده است. و لذا چنین کسی نمی‌تواند معاصر ومصاحب امام جعفرصادق (۸۰-۱۴۸) بوده باشد.

خلاصه تعدد ابویزید نیز چارهٔ راه نیست و دفع آن تناقض‌گویی‌ها را نمی‌کند. وبرای اثبات معاصرت بایزید و امام، برهانی بی‌بنیان و دلیلی نااستوار است.

***

راست آنست که در میان وفات امام صادق و تولد بایزید فاصله‌یی بوده است حدود ۲۰ سال. وآندو هیچگونه همزمانی نداشته‌اند.

بعلاوه ابویزیدی که صاحب چنان شطحاتی است، نمی‌تواند همزمان امام صادق باشد. بدلیل همان شطحات. زیرا زمانهٔ آن‌گونه سخنان هنوز فرا نرسیده بود. تصوف در آن عصر زهد بود وترك دنیا و مراقبت سنت و ملازمت شریعت. و آن تصوف زاهدانه هنوز با عرفان هندی و بودایی و... آشنا نشده بود. و خبری ازحلول و اتحاد ووحدت وجود و... نبود. پس بایزید «سبحانی ما اعظم شأنی»گو مسلماً نباید از آن عهد باشد.

در قرن نهم و دهم که صوفیان شیعی و شیعیان متصوف کوشش داشتند که هر یك از مشایخ قدیم را بخدمت یکی از ائمه برسانند و بدین‌گونه پیوند تشیع وتصوف را استوار سازند، باین قضیه فرو چسبیدند و بدان شاخ وبرگها دادند، وبرسر آن بحثها کردند.

نقشبندیان اکثراً معتقداند که تربیت بایزید از امام صادق تربیت روحانی بوده است، و آنان هیچ معاصرتی نداشته‌اند.

ص ۱۴ س ۲۰. فقهای سبعه ـ

فقهای سبعه که در مدینه می‌بودند این هفت تن‌اند: ابومحمد قاسم‌بن محمدبن ابی‌بکر الصدیق (۳۷–۱۰۷)، ابوبکربن عبدالرحمن‌بن الحارث‌بن هشام المخزومی (متوفی ۹۴)، ابومحمد سعیدبن المسیب (۱۳–۹۴)، ابوایوب سلیمان‌بن یسار (۳۴–۱۰۷)، ابوعبدالله عبیدالله‌بن عبدالله‌بن عتبه الهذلی (متوفی ۹۸)، ابوعبدالله عروة‌بن الزبیربن العوام (۲۲–۹۳)، خارجة‌بن زیدبن ثابت الانصاری (۲۹–۹۹).

ابن خلکان (وفیات الاعیان ۲۸۳/۱) این دو بیت را که سرودهٔ یکی از علماست و نام هفت فقیه مدینه در آن گردآمده نقل کرده است:

الا کل من لایقتدی بائمة — فقسمته ضیزی عن الحق خارجه

فخذهم عبیدالله عروة قاسم — سعید سلیمان ابوبکر خارجه

ص ۱۴ س ۴. سلمان منا اهل البیت ـ

سیرةابن هشام (چاپ گوتنگن ۱۸۵۸) ۶۷۷/۲. طبقات ابن سعد (لیدن ۱۹۰۸) ج ۴ (۱)/۵۹ و ج ۷ (۲)/۶۵. صفة الصفوة ۲۱۵/۱. اسدالغابة فی معرفةالصحابه (مصر ۱۲۸۵ ق) ۳۳۱/۲

ص ۱۴ س ۱۱–۱۹. شیخ الطریقه... علیهم اجمعین ـ

نص کامل قول ابوطالب مکی در قوت القلوب بشرحی است که در ذیل می‌آید. ضمناً ابوطالب مکی ابدال سیصد وسیزده‌گانه را نایب مناب بدریان انصار و مهاجرین دانسته:

«والقطب الیوم الذی هو امام الاثانی الثلاثة والاوتاد السبعة والابدال الاربعین والسبعین الی ثلثمائة کلهم فی میزانه و ایمن جمیعهم کایمانه، انما هو بدل من ابی بکر رضی الله تعالی عنه. والاثانی الثلاثه بعده انما هم ابدال الثلاثة الخلفاء بعده. والسبعة هم ابدال السبعة الی العشرة ثم الابدال الثلثمائة و ثلاثة عشر انما هم ابدال البدریین من الانصار والمهاجرین اهل الرحمة والرضوان». قوت القلوب (مصر ۱۳۱۰ ق) ۱۵۵/۲.

داود قیصری نیز در یکی از آثارخود (شرح مقدمة التائیة الکبری. مخطوط ایاصوفیا رقم ۱۸۹۸ ورق ۱۰۳–۱۰۴. منقول در تعلیقات ختم الاولیاء ۴۹۵/) در ضمن ذکرمراتب اولیا بدین معنی اشارتی دارد:

«... لایصل الی القطبیة الا الاولون. ولهم مراتب. الاولی مرتبة القطبیة، ولایکون فیها ابدالا واحد بعد واحد. ویسمی غوثا لکونه مغیثاً للخلق فی احوالهم. ثم مرتبة الامامین و هما کالوزیرین للسطان. احدهما صاحب الیمین و هو المتصرف باذن القطب فی عالم الملکوت والغیب. وثانیهما صاحب الیسار وهو المتصرف فی عالم الملکوت الی عالم الملک، وصاحب الیسار نزل الیه و کملت دایرته فی السیر والوجود. ثم مرتبة الاربعة کالاربعة من الصحابه رضی الله عنهم. ثم مرتبة البدلاء السبعة، الحافظین للاقالیم السبعة. و کل منهم قطب للاقلیم الخاص به. ثم مراتب الاولیاء العشرة کالعشرة المبشرة. ثم مراتب الاثنی عشر الحاکمین علی البروج الاثنی عشر و مایتعلق بها و یلزمها من حوادث الاکوان. ثم العشرین والاربعین والتسعة والتسعین، مظاهر الاسماء الحسنی، الی الثلاثمائة والستین».

ص ۱۴ س ۱-۲. اما بعد فان الله... ابابکر خلیلاً ــ

حدیثی است معروف که بطرق مختلف و با تفاوتهایی اندك در اغلب کتب احادیث و اخبار و سیر و مناقب نقل شده است:

صحیح بخاری (مصر ۱۳۱۳ ق) ۱۷۵/۲. مسند ابن حنبل (مصر ۱۳۱۳ ق) ۵۰۴/۴. سنن ابن ماجه (قاهره ۱۹۵۳) ۳۶/۱. صحیح ترمذی (مصر ۱۹۳۴) ۱۲۵/۱۳، ۱۲۷-۱۲۹. طبقات ابن سعد (لیدن ۱۹۱۷) ۱ (۱)/۱۲۴-۱۲۵. الجامع الصغیر (مصر ۱۹۵۴) ۱۳۱/۲. کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال (حیدرآباد دکن ۱۳۶۴) ۱۴۹/۱۴-۱۵۰. قوت القلوب ۱۵۴/۲. صفة الصفوة ۹۱/۱. الفتوحات المکیة ۲۲/۲.

ص ۱۴ س ۳-۴. ان الله اتخذ... خلیلی و نجیی ــ

قوت القلوب ۱۵۴/۲. الاتحافات السنیة فی الاحادیث القدسیة (حیدرآباد ۱۳۲۳ ق) ۵۳/.

ص ۱۴ س ۶-۱۰. خلت عبارت. . به این درجه کمال است ــ

ظاهراً مأخذ کلام خواجهٔ پارسا در این جا، قسمتی از تحقیقات مفصل ابوطالب مکی است در باب مقام محبت و خلت. رك: قوت القلوب ۱۵۲/۲-۱۵۴.

ص ۱۴ س ۹. مقام محمود ــ

اشاره است به آیهٔ «عسی ان یبعثك ربك مقاماً محموداً» (سورة الاسراء ۷۹/۱۷).

حکیم ترمذی گوید: روی لناعن ابی‌سعیدالخدری فی‌قوله «قدم صدق» قال: محمد یشفع لهم یوم‌القیامة. وقول‌الرسول علیه‌الصلوة والسلام: ان‌لی‌فی ذلک‌الیوم مقاماً محموداً یحتاج‌الخلق فیه‌الی حتی ابراهیم‌خلیل‌الرحمن» (ختم‌الاولیاء/۳۴۴).

و در ادعیه وارد است کـه «و بعثه‌المقام المحمود الـذی وعدته» (مصباح الهدایه/۴۰).

محیی‌الدین ابن‌العـربی در تعریف «مقام محمود» می‌گوید: «هوالـذی یرجع‌الیه عواقب‌المقامات کلها والیه تنظرجمیع‌الاسماء الالهیة‌المختصة بالمقامات. وهو لرسول‌الله صلعم ویظهرذلک لعموم‌الخلق یوم‌القیامة وبهذا صحت‌له‌السیادة علی جمیع‌الخلق یوم‌العرض» الفتوحات المکیه (طبع بیروت‌دارصادر) ۸۶/۲.

ص ۱۵ س ۲-۱۳. شیخ طریقت شیخ‌عطار... اویس اویس ـ

ایـن قسمت را جامـی عیناً در مقدمهٔ نفحات الانس (ص ۲۰–۲۱) نقل کرده است.

ص ۱۵ س ۴-۸. قومی از اولیاءالله... ذوالفضل‌العظیم ـ

این قسمت مأخوذ است از تذکرةالاولیاء شیخ عطار بـا کم وبیشی‌هایی. نص کلام عطار چنین است: «بدان‌که قومی باشندکـه ایشان را اویسیان‌گویند، که ایشان را به‌پیری حاجت نبود، که ایشان‌را نبوت درحجرخود پرورش دهد بی‌واسطهٔ غیری، چنان‌که اویس را داد. اگـر چه بظاهرخواجهٔ انبیا را علیه‌الصلوة والسلام ندید اما پرورش از وی می‌یافت. از نبوت می‌پرورد وبا حقیقت هم‌نفس بود. و این مقام عظیم عالـی‌است. تا که را آنجا رسانند وایـن دولت روی به‌که نهد. ذلک فضل‌الله یؤتیه من‌یشاء» تذکـرةالاولیا (تصحیح استعلامی تهران ۱۳۴۶) ۲۸/–۲۹.

ص ۱۵ س ۱۰-۱۲. شیخ بزرگوار... گفتی اویس اویس ـ

«و در ابتدا شیخ ابوالقاسم گرگانی را رحمه‌الله ذکر این بودکـه اویس اویس گفتی» (تذکرةالاولیا /۲۷)

ص ۱۶ س ۴-۱۷. پادشاها... صد هزار ـ

منطق‌الطیر/۴

ص ۱۷ س ۲-۱۱. آن نظر سلطان‌العارفین... متلاشی نگشتی ـ

این مطلب اشاره است به داستانی که درتذکرةالاولیا آمده است: «نقل است

که ابوتراب را مریدی بود عظیم گرم‌رو و صاحب وجد بود. ابوتراب پیوسته گفتی که چنین که تویی تو را بایزید می‌باید دید. روزی مرید گفت کسی که هر روز صد بار خدای بایزید را بیند بایزید را چه کند؟ ابوتراب گفت: چون تو خدا را بینی بقدر خود بینی و چون پیش بایزید بینی بقدر بایزید بینی. در دیده تفاوت است. نه صدیق را رضی‌الله عنه یك‌باز منجلی خواهد شد و جملهٔ خلق را یك بار؟ این سخن بردل مرید آمد وگفت برخیز تا برویم. هردو بیامدند به‌بسطام. شیخ در خانه نبود. به‌آب رفته بود. ایشان برفتند. شیخ را دیدند که می‌آمد سبویی آب در دست و پوستینی کهنه در بر. چون چشم بایزید برمرید ابوتراب افتاد و چشم مرید ابوتراب برشیخ، درحال بلرزید و بیفتاد و جان بداد. ابوتراب گفت شیخا یك‌نظر و مرگ؟ شیخ گفت: ابوتراب در نهاد این جوان کاری بود که هنوز وقت کشف آن نبود، درمشاهدهٔ بایزید آن معنی یکبارگی کشف شد. طاقت نداشت فرو رفت. زنان مصر را نیز چنین افتاد طاقت جمال یوسف نداشتند دستها را بیکبار قطع کردند از آن‌که خبر نداشتند» (تذکرة‌الاولیا / ۱۶۹)

ص ۱۷ س ۱۲. محمد زاهد ـ

درویش محمد زاهد اهل ریورتون بخارا بوده است و از مریدان قدیمی بهاءالدین نقشبند. دوسه حکایت ازودرانیس الطالبین (ورق ۱۴ a، ۶۳ a، ۶۷ a) نقل شده است.

این داستان محمد زاهد که در قدسیه نقل شده است در انیس‌الطالبین نیامده، ولی ترجمهٔ عربی آن در آثار متأخر چون الحدائق‌الوردیه /۱۳۷ و الانوار القدسیه / ۱۳۷ و جامع کرامات الاولیا ۲۴۴/۱ نقل شده است.

ص ۱۹ س ۱۵-۱۳. چون چنین خواهی... جزا ـ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر چهارم) / ۲۷۸

ص ۱۹ س ۱۹. چون ولی را ... ـ

مثنوی مولوی ۱ (دفتر اول) /۱۰۲ . ضبط مثنوی:

اولیا را هست قدرت از اله　　　تیر جسته باز آرندش ز راه

ص ۴۱ س ۷. خمدان ـ

«خمدان: داش وکورهٔ خشت‌پزی و سفال‌پزی (برهان). «الاتون یستعار... الاجر و یقال‌له بالفارسیه خمدان. . . » (المغرب للمطرزی) «فرمودنـد فرزنـد

بهاءالدین خوش آمدی‌قوی محل است مدتی است که بجهت خمدان هیزم درووده‌شده است کس نیست که هیزم را نزدیك خمدان آرد و حال آنکه هیزم خار مغیلان بود برپشت برهنه آن هیزم را بخمدان می‌آورم و دایم شکر می‌گویم» (انیس ـ الطالبین. لغت‌نامهٔ دهخدا)

« در آن اوقات خواجه در حجرهٔ خمدان مولانا عارف کلال در محلت گاوکشان بااصحاب صحبتها می‌داشتند» (انیس‌الطالبین ورق b ۴۵)

ص ۴۴ س ۴. تتق ـ

چادر و پردهٔ بزرگ (برهان قاطع) سراپرده (غیاث‌اللغات) این لفظ عربی نیست و در هیچ کتاب لغت عربی ضبط نشده. ترکی هم نیست. و فارسی هم نمی‌تواند باشد برای اینکه حرف قاف دارد که در فارسی نیست. پس باقی می‌ماند این احتمال که اصل کلمه فارسی تتغ باغین بوده و اشتباهاً باقاف نوشته می‌شود (لغت‌نامهٔ دهخدا. بنقل از فرهنگ نظام)

جملگی برزنده از روی افق — از برون پرده‌کرده یك تتق

(اشترنامه عطار / ۱۸۱)

«زیور منور روز از اطراف جهان فروگشودند و تتق ظلام شب بـر رواق افق بستند» (مرزبان‌نامه. طبع لیدن / ۵۱)

«ازپس تتق عزت چندین هزار حجاب نورانی واسطه بود» (مرصاد العباد / ۱۲۰) «تتق عزت از پیش جمال صمدیت براندازد» (ایضاً / ۲۲۴).

هزار نکهت گـل در چمن تتق بندد

افق ز عکس شفق رنگ گلستان گیرد

(حافظ. طبع قزوینی ص قکز)

خیمه برون زد ز حدود جهات — پردهٔ او شد تتق نـور ذات

(تحفة‌الاحرار. هفت اورنگ / ۳۷۹)

دوش که چون نور یقین درگمان — روز شد انـدر تـتق شب نهان

(ایضاً / ۳۸۹)

ص ۴۵ س ۵. خواجه محمدعلی حکیم ترمذی ـ

ابوعبدالله محمدبن علی‌بن حسن (یا: حسین) بن‌بشر معـروف به حکیـم ترمذی از عالمان و عارفان قرن سوم هجری است کـه در اوائل آن قرن در ترمذ

بدنیا آمد و درهمانجا درگذشت و خاکش هم درآنجاست. تاریخ وفاتش بتحقیق معلوم نیست باختلاف ۲۵۵ (فصل الخطاب خواجهٔ پارسا ورق b ۲۰. کشف ـ الظنون ۹۳۸/۱) و ۲۸۵ (ماسینیون: دایرةالمعارف الاسلامیه، ذیل الترمذی) و حدود ۳۲۰ (الاعلام زرکلی ۱۵۶/۷) ضبط کرده‌اند.

حکیم ترمذی دراحوال خود رساله‌یی نوشته است بنام «بدوشأن ابی‌عبدالله» (که بهمراه ختم‌الاولیاء او ص ۱۴ـ۳۲ چاپ شده است) که هرچند از نظر سیر فکری و روحی او مفید است ولی از سنوات و سوانح حیاتش چیز مهمی بدست نمی‌دهد.

از مشایخ صوفیه صحبت ابوتراب نخشبی و احمد خضرویه و ابن جلاء و یحیی‌بن معاذ را دریافته است (طبقات لصوفیهٔ سلمی / ۲۱۷. تذکرةالاولیا / ۵۲۴). و ابوبکر وراق و ابوعلی جوزجانی بدیدار و صحبت او نایل آمده‌اند (تذکرةالاولیا / ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۶۲).

حکیم ترمذی درباب ولایت عقایدی خاص داشت و بهمان سبب چندی از ترمذ رانده شد. او نخستین کسی است که در باب حروف و اثر آنها سخن گفته است. ازو آثار بسیاری در تصوف وحدیث وکلام باقی مانده است که مشهورترین آنها ختم‌الاولیاء و نوادرالاصول است (رك: مقدمهٔ عثمان اسماعیل یحیی برختم الاولیاء / ۳۹ـ۹۲). که برخی از آنها بطبع رسیده است: نوادرالاصول‌فی‌معرفة اخبارالرسول (آستانه ۱۲۹۴ ق)، بیان‌الفرق بین‌الصدر والقلب والفوأد واللب (قاهره ۱۹۵۸) و ختم‌الاولیاء (بیروت ۱۹۶۵).!

افکار حکیم ترمذی در نقشبندیان اثر بسیار داشته است چنانکه در همین رسالهٔ قدسیه می‌بینیم (ونیز: انیس‌الطالبین ورق b ۱۵ و نفحات‌الانس /۱۱۸ ـ ۱۱۹) خواجه بهاء الدین بروحانیت حکیم ترمذی توجه داشته است. اقوال حکیم نیز درآثار نقشبندیه بسیار نقل شده. خواجهٔ پارسا گذشته از قدسیه در فصل الخطاب نیز سخنان حکیم ترمذی را از نوادرالاصول و ختم الاولیاء فراوان نقل کرده است.

ص ۴۵ س ۶. اثر آن توجه ظهور بی‌صفتی محض بودی ـ

از سخنان حکیم ترمذی است درباب بی‌صفتی که گوید: «هر که را یك صفت مانده بود چون مکاتبی بود که اگر یك درم بروی باقی بود او آزاد نبود و بندهٔ

آن یك درم بود. اما آنرا که آزادکرده باشند بر وی هیچ نمانده باشد. این چنین کس مجذوب بود. که حق‌تعالی او را از بندگی نفس آزادکرده بود از آن وقت که اورا جذب کرده بود» (تذکرةالاولیا / ۵۳۱)

ص ۲۵ س ۶-۷. اثر توجه... مطالعه نمی‌افتاد ـ

این قسمت عیناً در انیس‌الطالبین وعدةالسالکین (ورق b ۱۵) نیز آمده است.

ونیز فقرهٔ «توجه بروحانیت... حکیم‌ترمذی» وفقرهٔ بعد (گفته‌اند اولیاءالله مختلف‌اند بعضی بی‌صفت‌اند... آن مرتبه قاصر است) درنفحات‌الانس/۱۱۸-۱۱۹ عیناً نقل شده است.

ص ۲۶ س ۱. نشانمند ـ

ترکیب اصطلاحی «نشانمند» (یا: نشانه‌مند) در دیگر متون نقشبندی نیز بکار رفته است:

ذات پاکش ز چونی و چندی — هستی ساده از نشانمندی

(سلسلةالذهب جامی؛ هفت اورنگ/۵)

«اشتغال بامری بحسب ظاهر ضروریست تا این کس از سایر خلق ممتاز نشود و نشانه‌مند نگردد» (تکملهٔ نفحات‌الانس عبدالغفور لاری. کابل ۱۳۴۳. ص ۳۵. ونیز: رشحات/۱۶۴)

«یکی از بعد خبر دهد و آنرا وجهی بود و دیگری را از قرب نشانمند گرداند و آنرا سببی باشد» (رسالهٔ نور وحدت: خواجهٔ خرد. لکنو ۱۳۰۱ ق. ص ۷۹).

ص ۲۶ س ۷-۱۲. برتر از علم... نی در صفت ـ

منطق‌الطیر/۱۰

ص ۲۷ س ۵-۶. صوفی ابن‌الوقت... جهان‌آرای او ـ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر سوم) / ۸۰.

ص ۲۸ س ۳. اجمعوا وضوکم جمع‌الله شملکم ـ

کنوزالحقائق ۹/۱

همین گفتهٔ بهاءالدین نقشبند را دربارهٔ «اجمعوا وضوکم...» یعقوب چرخی نیز بعبارتی دیگردر رسالهٔ انسیه نقل کرده است:

«می‌فرمودند که درحدیث است که اجمعوا وضوکم جمع‌الله شملکم. یعنی جمع کنید وضوتانرا تا حق‌تعالی جمع کند پریشانی‌های شما را مراد ازجمع کردن وضو آنست که وضوی‌ظاهر و باطن حاصل آید تا تفرقه دورشود. وضوی باطن‌عبارت از پاك شدن دل از همه صفتهای بد چون حقد وحسد وعداوت و دوستی هرچیز که باشد جز محبت مولای تو. و دل به‌محبت حق‌تعالی قرار بگیرد...» (انسیه نسخهٔ کتابخانهٔ بودلیان ورق a ۹)

ص ۲۹ س ۶. وقوف قلبی —

رك: مقدمهٔ این‌کتاب.

ص ۲۹ س ۷. رعایت عدد —

مقصود ازرعایت عدد همان «وقوف عددی» است. برای شرح این اصطلاح رك: مقدمهٔ این‌کتاب.

ص ۳۱ س ۸-۹. سیرآمده‌یی ز خویشتن... —

این رباعی به بابا افضل‌کاشی نسبت داده شده است (دیوان حکیم افضل‌الدین/۹۲). ولی چون نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد /۲۵۵ بالصراحه آنرا بخود نسبت داده است (بعبارت «چنانکه این ضعیف گوید») مسلماً این رباعی از آن نجم رازی است و انتسابش به بابا افضل خطاست.

ص ۳۲ س ۱۸- ص۳۳ س۴. روبجویار... هردمت —

مثنوی مولوی ۱ (دفتردوم) /۲۴۸

ص ۳۳ س ۷. گرنتوانی... —

دیوان عطار /۳۱۹

ضبط دیوان:

ره نتوانی بخود بریدن...

ص ۳۳ س ۹-۱۰. در پهلوی راستی‌نشین... —

چنین است در جمیع نسخ. و ظاهراً بیت شعری بوده است(؟؟)

ص ۳۴ س ۱. افضل‌الذکر لااله‌الاالله —

افضل‌الذکر لااله‌الاالله و افضل‌الدعاء الحمدلله: ابن‌ماجه ۱۲۴۹/۲. قوت‌القلوب ۳۰۷/۱، ۴۱۷. عوارف‌المعارف /۲۹۷. الجامع‌الصغیر ۴۹/۱.

ص ۳۴ س ۱۹. وگفته‌اند بازداشتن نفس... —

این فقره و فقرهٔ بعد عیناً در اصول نقشبندیه (ورق a ۵) نقل شده است.
برای شرح دربارهٔ «بازداشت نفس» رك: مقدمهٔ این کتاب.

ص ۳۵ س ۱۴-۱۵. لایسعنی ارضی و سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن —

احادیث مثنوی /۲۶. قوت‌القلوب ۱/ ۲۴۰. مرصاد العباد /۲۰۸، ۲۷۴.

ص ۳۶ س ۴. یادکرد، بازگشت، نگه داشت، یادداشت —

برای شرح این کلمات رك: مقدمهٔ این کتاب.

ص ۳۷ س ۶. تازخود بشنود... —

از حکیم سنایی است در قصیده‌یی بمطلع:

طلب ای عاشقان خوش رفتار　　طرب ای نیکوان شیرین کار

(دیوان سنائی/۱۹۷)

و مصراع دوم این بیت مأخوذ است از آیهٔ «... لمن الملك الیوم لله الواحد القهار» (سورة‌المؤمن (۴۰) /۱۶)

ص ۳۸ س ۶. که رستم را هم رخش رستم کشد —

ضبط این مثل در نسخهٔ پاریس جنین است: که رستم را کشد هم رخش رستم. در چاپهای مختلف سوانح بصورتهای «که روستم را هم رخش روستم کشدا» (چاپ بیانی/۹) و «که رخت رستم را هم رخش رستم کشدا» (چاپ حامد ربانی/۱۶۴) آمده است. و در مرصادالعباد (ص۳۱۴) بمانند متن ما «که رستم را هم رخش رستم کشد».

برای شرح بیشتر درباب این مثل رك: تحقیق دکتر امین ریاحی در تعلیقات مرصادالعباد /۶۳۱-۶۳۲.

ص ۳۹ س ۱۲-۱۳. یعنی اذانسیت غیره... —

«قال‌الامام: الذکرهوالتخلص من‌الغفلة والنسیان. وآن سه درجه است: اول یاد ظاهرست بزبان از ثنا و دعا... درجهٔ دوم ذکرخفی است بدل... و اما درجهٔ سیم ذکر حقیقی است، وآن شهود ذکرحق است ترا. قال‌الله عزوجل: «واذکرربك اذا نسیت» ای: نسیت نفسك وغیره فی ذکرك، ثم نسیت ذکرك فی‌ذکرك، ثم نسیت فی‌ذکرالحق. ایاك کل‌ذکر» (طبقات الصوفیهٔ انصاری/۵۲-۵۳).

ص ۴۰ س ۲-۳. چیست معراج... بازگاه کبریا —

مثنوی مولوی ۳ (دفترششم) /۲۸۴

ص ۴۲ س ۴-۱۱. شیخ بزرگوار... عبادت تامهٔ جامعه است ــ

این قسمت مأخوذ است از مصباح‌الهدایه /۱۶۹ــ۱۷۰، باختصار وحذف بعض جملات.

ص ۴۳ س ۱۵-۱۶. به کلام حق تعالی ذکر حق کردن فاضلتر از آن باشد که به کلام خود ــ

شیخ اکبرمحیی‌الدین‌ابن العربی نیز گوید که حمد وثنای باری بکلام حق شایسته‌ترست: «... وهو (: القرآن) الجامع للمحامد کلها... و هو قوله الحمدلله رب‌العالمین الرحمن‌الرحیم مالك‌یوم‌الدین. ومـا انزلت علی احـد قبله ولاینبغی ان‌یحمد الا بما یشرع ان‌یحمد به من حیث ماشرعه، لامن‌حیث ماتطلبه‌الصفة الحمدیة من‌الکمال؛ فذلك هوالثناء الالهی. ولـو جمد بما تعطیه‌الصفة، لکان حمداً عـرفیاً عقلیاً. ولاینبغی مثل هذا الحمد لجلاله». (الفتوحات المکیة ۸۸/۲)

ص ۴۳ س ۵-۷. امام احمد حنبل... بکلام من قرآن ــ

احمد حنبل «گفت از خـدای تعالی درخواستم تـا دری از خوف بر من بگشاید تا چنان شدم که بیم آن بود که خرد از من زایــل شود. گفتم: الهی تقرب به‌تو به چیز فاضل‌تر؟ گفت: به کلام من‌قرآن» (تذکرة‌اولیاء/۲۶۰)

ص ۴۴ س ۲۰. جددوا ایمانکم بلااله‌الاالله ــ

الجامع الصغیر ۱۴۳/۱: جددوا ایمانکم اکثروا من‌قول لااله‌الاالله.

ص ۴۵ س ۳-۴. تلوین، تمکین ــ

تمکین عبارتست از دوام کشف حقیقت بسبب استقرار در محل قــرب. و تلوین اشارتست به‌تقلب قلب میان کشف و احتجاب بسبب تناوب و تعاقب غیبت نفس و ظهور آن (مصباح‌الهدایه /۱۴۵). برای شرح در باب تلوین و تمکین رك: الرسالة القشیریه /۲۸۶ــ۲۹۰. عوارف المعارف /۵۲۹ــ۵۳۰. مصباح‌الهدایه /۱۴۵.

ص ۴۶ س ۱-۲. یکی ازکبرا ـ قد ـ می‌گوید: لااقبل من‌قلبی الابشاهدین عدلین‌الکتاب والسنة ــ

این سخن از ابوسلیمان دارانی (عبدالرحمن بن عطیه متوفی ۲۱۵) است که ابوعبدالرحمن سلمی باسناد خــود آن را در طبقات‌الصوفیه /۷۸ چنین نقل

کرده است: «ربما یقع فی‌قلبی‌النکتة من نکت‌القوم ایاماً فلا اقبل منه الا بشاهدین عدلین: الکتاب والسنة». و امـام قشیری این را سماعاً ازسلمی نقل کـرده است (الرسالة القشیریه ۱۰۸/۱).

وخواجه‌عبدالله انصاری قول‌ابوسلیمان دارانی‌را به‌عبارتی این‌چنین روایت کرده است: «ربما ینکت الحقیقة فی‌قلبی اربعین یوماً، فلا اذن‌له [ن : لها] ان یدخل قلبی‌الا بشاهدین من‌الکتاب والسنة» (طبقات‌الصوفیهٔ انصاری/۴۰)

عطار نیز ترجمهٔ آنرا آورده است: «شیخ جنید ــ رح ــ گفت که احتیاط وی چنان بود که بسیار بود که گفتی: چیزی در دلم‌آید از نکتهٔ این قوم، به‌چند روز آن را نپذیرم الا به‌دوگواه عدل ازکتاب و سنت» (تذکرة الاولیا/۲۸۳)

شبیه بدین معنی، سهل‌بن عبدالله تستری (متوفی ۲۸۳) نیز قولی دارد که خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه/ ۱۱۴ روایت کرده است: کل وجد لایشهد له‌الکتاب والسنة فباطل.

ص ۴۶ س ۳. آن شام‌که عبدالله خجندی به‌ما پیوست......

تفصیل قصهٔ شیخ عبدالله خجندی در رشحات ۱۴/ ــ ۱۵ ذیل ترجمهٔ احوال اسحاق اتا ــ ازمشایخ ترك ــ آمده است بدین شرح:

«شیخ عبدالله خجندی ــ علیه‌الرحمة ــ که از اصحاب خواجه بهاءالدین ــ قدس‌سره ــ بوده می‌فرموده : پیش از آنکـه به‌شرف صحبت حضرت خواجه مشرف‌شوم به‌چندین‌سال مرا جذبهٔ قوی‌رسیده‌بود به‌مزارخواجه محمدبن علی‌حکیم ترمذی ــ قدس‌سره ــ رفتم. ازایشان اشارت رسید که بازگرد که مقصود تو بعد از دوازده سال دیگر در بخـارا حاصل خواهد شد. و آن موقـوف به ظهور خواجه بهاءالدین نقشبندست. خاطرمن فی‌الجمله آرام گـرفت. به‌جانب خجند مراجعت کردم. روزی در بازار می‌گذشتم دوترك دیدم که بر در مسجدی نشسته بودند با هم سخنان می‌گفتند ومی‌گـریستند. گوش فرا داشتم ازین طریق می‌گفتند. مرا به‌صحبت ایشان میل خاطری شد. به‌ایشان نیازمندی کردم. ومقداری طعام و میوه پیش آوردم. با هم گفتند این درویش طالب می‌نماید. لایق آنست که در خدمت سلطان‌زادهٔ ما اسحاق خواجه باشد. چون ازیشان این سخن شنیدم باز داعیهٔ من درطلب قوت گرفت. تفحص کردم. گفتند ایشان دراسپیجاب می‌باشند. بصحبت ایشان‌رفتم واظهار طلب کردم. اما از واقعهٔ ترمذ هیچ نگفتم. وچند روز درخدمت ایشان بودم. وایشان

لطف بسیار می‌نمودند. فرزند ایشان که جو نی بود بغایت رشید و آثـارقبول از ناصیهٔ وی ظاهر بود به‌والد بزرگوار خودگفت این درویش مسکین است می‌باید که درخدمت شما باشد. اسحاق خواجه فرمود: ای‌فرزند این‌درویش مرید خواجه بهاءالدین نقشبند خواهد بود ما را در وی مجال تصرف نیست. چون ازیشان این سخن شنیدم یقین من به‌حضرت خواجه بیفزود. واز ایشان اجـازت خواستم و به خجند بازگشتم ومنتظرظهور حضرت خواجه ــ قدس‌سره ــ می‌بودم تـا وقتی‌که در بخارا بشرف صحبت وقبول ایشان مشرف شدم».

در الحدائق‌الوردیه /۱۳۸ والانوارالقدسیه /۱۳۸ وجامع‌کرامات الاولیاء ۱/۲۴۶–۲۴۷ نیزترجمهٔ عربی این داستان را می‌توان یافت.

ص ۴۷ س ۷–۸. وان ذکرنی فی‌ملاء ذکرته فی‌ملاء خیرمنهم ــ

بخاری ۴/۱۶۹. ابن‌حنبل ۲/۲۵۱. الانحافـات‌السنیه /۳۸. الفتوحات المکیة ۲/۱۲۰، ۲۲۸.

این حدیث قدسی بطرق و الفاظ مختلف وارد شده رك: الانحافات السنیه /۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۹، ۲۳، ۳۱، ۳۲.

ص ۴۷ س ۹. ان من‌اغبط اولیائی‌عندی مؤمن خفیف‌الحاذ ــ

ابن حنبل ۵/۲۵۲، ۲۵۵. ابن ماجه ۲/۱۳۷۹. ترمذی ۹/۲۰۹. ختم الاولیاء /۳۶۳. حلیة الاولیاء ۱/۲۵.

خفیف‌الحاذ بمعنی کم عیال و اندك مال است. ابن‌الاثیر می‌نویسد: «الحـاذ والحال واحد. و اصل الحـاذ: طریقة المتن. وهو مایقع علیه‌اللبد من ظهرالفرس؛ ای‌خفیف‌الظهرمن‌العیال» (النهایه فی‌غریب‌الحدیث والاثر ۱/۴۵۷)

ص ۴۷ س ۱۱–۱۲. ان‌الله عباداًلیسوا بانبیاء... انهم‌کانوا من‌امتی ــ

ابن‌حنبل ۵/۳۴۱، ۳۴۳. قـوت‌القلوب ۱/۴۵۱. ختم‌الاولیاء /۳۹۴. حلیة‌الاولیاء (مصر۱۳۵۱ ق) ۱/۵.

ص ۴۹ س ۲۰. یا داود اذا رایت‌لی طالباًفکن له خادما ــ

قوت‌القلوب ۱/۲۸۸. عـوارف‌المعارف /۹۱. مصباح‌الهـدایه /۱۱۹. اورادالاحباب وفصوص‌الآداب /۱۲۸.

ص ۵۳ س ۱۴. علم‌لدنی‌علمی بودکه اهل‌قرب... ــ

مشابه قول صاحب مصباح‌الهدایه است درتعریف علم‌لدنی؛ و شاید هـم

مقتبس از آنجاست: «علم لدنی علمی است که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربانی معلوم ومفهوم شود نه به‌دلایل عقلی وشواهد نقلی؛ چنانکه کلام قدیم درحق خضرعلیه‌السلام گفت: وعلمناه من لدنا علما...» (مصباح‌الهدایه/۷۶)

ص ۵۳ س ۶ـ۹. چون ملایک گو... علم لدنی می‌برد ـ

مثنوی مولوی ۲ (دفتر سوم)/۶۴.

ص ۵۴ س ۸ـ۹. از درون سو آشنا... ـ

نفحات/۳۸۶. رشحات/۹۶

ص ۵۴ س ۱۵ـ۱۳. سخن خانوادهٔ خواجگان... ـ

از کلمات خواجه عبدالخالق غجدوانی است. رك: رشحات/۱۴۴، ۲۵۲

ص ۵۵ س ۵. لااجر لمن لاحسبة له ـ

حدیث ضعیفی است که مرسلاً روایت کرده است ابن‌مبارك از قاسم (الجامع الصغیر ۲/۱۹۸) و مناوی آنرا از النوادر حکیم ترمذی نقل کرده است (کنوزالحقایق ۲/۱۵۰)

بهمین مضمون حدیث دیگری هست که: لااجر الاعن‌حسبة ولاعمل الابنیة (الجامع‌الصغیر ۲/۱۹۸)

ص ۵۵ س ۸. کل عمل لیس له ثواب فی‌الدنیا لیس له جزاء فی‌الآخرة ـ

این قول ابوسلیمان دارانی راسلمی باسناد خود از احمدبن ابی‌الحواری مرید دارانی روایت کرده است (طبقات‌الصوفیه/۷۸)

عطار ترجمهٔ فارسی آنرا چنین آورده است: «هر عمل که آن را در دنیا به‌نقد ثواب نیابی، بدان که در آخرت جزایی نخواهی یافت. یعنی راحت قبول آن طاعت باید که هم اینجا به‌تو رسد» (تذکرة‌الاولیا/۲۸۱).

ص ۵۶ س ۱۲ـ۱۳. پیشوایانی... حیرت ساختند ـ

منطق‌الطیر/۲

ضبط منطق‌الطیر:

... حیرت یافتند... حسرت یافتند

ص ۵۶ س ۱۴. در تك این بحر... خبر نی از کسی ـ

منطق‌الطیر/۱۲.

ضبط منطق‌الطیر:

در بن این بحر بی‌پایـان بسی — غرقه گشتند وخبر نیست از کسی

ص ۵۶ س ۱۵- ص ۵۷ س، ۱. تو چنان دانی... جز بیچارگی -

منطق‌الطیر/۳.

ضبط مصرع اول بیت‌دوم در منطق‌الطیر:

کشتهٔ حیرت شدم یکبارگی...

ص ۵۷ س ۲. چند گویم... آه نیست -

منطق‌الطیر/۱۲

ضبط منطق‌الطیر:

چند گویی...

ص ۵۷ س ۱۷-۱۸. انا اعلمکم بالله واخشاکم -

ابن‌حنبل ۱۲۲/۶. ابی‌داود ۵۵۷/۱.

ص ۵۸. الانبیاء والرسل... فاعظم شأناً -

این گفتهٔ حکیم ترمذی در کتاب ختم‌الاولیاء / ۳۹۵ آمده است در فصل هژدهم (منکرو احوال‌الاولیا). و در مقام پاسخ به منکرانی کـه به آیهٔ «فلایأمن مکرالله الاالقوم الخاسرون» تمسک جسته بودند، می‌گوید:

«فاماقوله [= المنکرلاحوال الاولیاء] محتجاً بقوله تعالی فلایأمن مکرالله الاالقوم‌الخاسرون، فهل یدری قائل هـذا القول ماالمکر، لیحتج بههنا؟. و تفسیر المکراغمض من ان‌یفهمه صاحب هذا الکلام. فالانبیاء و الرسل لم یأمنوا المکر بعدالبشری. و لیس‌المکر عندناما یعقله‌العامه؛ (اعنی‌المکرالذی) هوخوف‌التحویل؛ فذلك غیرحاصل، (فانه) اذا أمن و بشر أمن من‌المکر. و اماالمکرالذی لایجوزأمنه فاعظم شاناً (من‌ان‌یفسر او یوضح هنا).

ص ۶۲ س ۹-۱۰. موسی اندردرخت... -

«در بیان ایـن معنی کـه صفات بشری و مقتضیات طبیعی، ارباب کمال و اصحاب نفوس قدسیه را از شهود آنچه مقصود است مـانع و مزاحم نمی‌شود، [خواجه عبیدالله احرار] این قطعه خواندند که: موسی اندر درخت آتش دید...» (رشحات /۲۸۵).

ص ۶۳ س ۱۱. انما انابشر مثلکم اغضب کما یغضب‌البشر و ارضی کما

یرضی البشر ـ

ابن حنبل ۲۴۳/۲. ابی داود ۵۱۸/۲–۵۱۹. کنوز الحقائق ۷۶/۱. الفتوحات المکیة ۱۰۹/۲.

ص ۶۳ س ۱. من عرف نفسه فقد عرف ربه ـ

رك: احادیث مثنوی / ۱۶۷. الفتوحات ۳۲/۲.

ص ۶۳ س ۷–۸. زذوق این عدم... بفزود ـ

این بیت از مولانا جلال‌الدین رومی است در دیوان شمس.

ضبط بیت در همهٔ نسخ قدسیه چنین است. و این یك بیت متوالی نیست، بل که دو مصراع جداگانه است برگرفته از دو بیت. و پیداست که خواجهٔ پارسا بعمد یا بسهو خود این کار را کرده است نه کاتبان و ناسخان. ضبط اصلی بیت در دیوان کبیر (تصحیح استاد فروزانفر طبع دانشگاه طهران ۱۳۴۵) ۲۳۲/۲ چنین است:

سپاس آن عدمی را که هست ما بربود
ز عشق آن عدم آمد جهان جان بوجود
بهر کجا عدم آید وجود گم گردد
زهی عدم که چو آمد ازو وجود افزود

. . . .

ص ۶۳ س ۱۱–۱۲. اول کسی که عبارت از حال فنا و بقا... الخراز بود ـ

«قیل انه [= اباسعیدالخراز] اول من تکلم فی علم الفناء والبقاء» (طبقات الصوفیهٔ سلمی / ۲۲۸) «سید من تکلم فی علم الفناء و البقاء» (حلیة‌الاولیاء ۲۴۶/۱۰)

«و ابتدا عبارت از حال بقا وفنا او کرد و طریقت خود را درین دو عبارت متضمن گردانید» (تذکرة‌الاولیاء/۴۵۶)

ص ۶۳ س ۱۴. و در کتاب طبقات مذکورست ـ

طبقات الصوفیهٔ سلمی / ۲۲۸–۲۳۲. طبقات الصوفیهٔ انصاری / ۱۳۳–۱۵۴. نفحات‌الانس / ۷۳–۷۶

ص ۶۳ س ۱۶–۱۷. وفات او درسنهٔ سبع و سبعین ومائتین است پیش از وفات سیدالطایفه جنید قد به بیست ودو سال ـ

تاریخ وفات ابوسعید خراز را باختلاف نوشته‌اند: ابوعبدالرحمن سلمی (طبقات‌الصوفیه /۲۲۸) سال ۲۷۹ را ضبط کرده است وخواجه عبدالله انصاری (طبقات /۱۳۴) بتردید ۲۷۷ و ۲۸۶ (ودر یکی ازنسخه بدلها ۲۸۷) را، وقشیری (الرسالة القشیریه ۱۶۱/۱) ۲۷۷ را، وسمعانی (الانساب ۶۷/۵) ۲۴۷ و ۲۷۷ و ۲۸۶ را، وعزالدین ابن‌اثیر (اللباب ۴۲۹/۱) سال ۲۸۶ را.

ذهبی (العبر فی‌خبر من غبر ۷۷/۲) وابن‌العماد (شذرات‌الذهب ۱۹۲/۲) وفات خراز را ذیل‌وقایع سال ۲۸۶ آورده‌اند.

ابن‌الجوزی در المنتظم ۱۰۵/۵ وفات اورا ذیل وقایع ۲۷۷ نوشته‌است باافزودن این جمله: «وقیل سنة ست وثمانین وقیل فیمابین ذلك ولایصح». وهمو درصفة‌الصفوة ۲۴۷/۲ نیز سال ۲۷۷ را ضبط کرده و سال ۲۸۶ را با لفظ «قیل» آورده است. واز عبارت هردوکتابش پیداست که تاریخ صحیح درنظر او ۲۷۷ است.

خلاصه برای تاریخ وفات ابوسعید خراز سالهای ۲۴۷، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۶، ۲۸۷ را نوشته‌اند که ازین میان سالهای ۲۴۷ و ۲۷۹ و ۲۸۷ جزء اقوال شاذ است واغلب با لفظ «قیل» از اعتبار آنها کاسته‌اند واکثراً ازدوتاریخ ۲۷۷ و ۲۸۶ سال ۲۷۷ را معتبرتر دانسته‌اند واین همان تاریخی است که دررسالهٔ قدسیه مضبوط است.

و اما وفات ابوالقاسم جنید بغدادی بقول اصح در سال ۲۹۸ اتفاق افتاده است بروز شنبه (یا جمعه) ازماه شوال که مطابق نوروز بوده است (طبقات ـ الشافعیهٔ اسنوی ۳۳۵/۱. العبر فی‌خبر من غبر ۲/ ۱۱۰–۱۱۱. اللباب ۶۲/۳. المنتظم‌ابن جوزی ۱۰۵/۶. صفة الصفوة ۲۳۹/۲. شذرات الذهب ۲۲۸/۲).

ولی ابوعبدالرحمن سلمی (طبقات الصوفیه /۱۵۶) و خواجهٔ انصاری (طبقات/۱۶۲) وقشیری (الرسالة القشیریه ۱۳۲/۱) وابن خلکان (وفیات الاعیان ۳۷۴/۱) سال ۲۹۷ را تاریخ وفات جنید دانسته‌اند. درصفة‌الصفوة والعبر نیز ۲۹۷ بعنوان قولی ضعیف ذکر شده‌است. جامی (نفحات/۸۰) نیز بمانند سلمی و انصاری سال ۲۹۷ را تاریخ وفات جنید شمرده است ولی سپس بنقل ازتاریخ یافعی ۲۹۸ و ۲۹۹ را نیز ذکر کرده است.

سال ۲۹۹ را ذهبی نیز در العبر جزء اقوال ضعیفه (با عبارت «وقیل فی

سنة تسع») آورده است.

اینکه درمتن قدسیه نوشته شده است وفات خراز (سال۲۷۷) بیست ودو سال پیش ازوفات جنید بوده است چنین می‌نماید که نویسنده سال وفات جنید را ۲۹۹ پنداشته است وحال‌آنکه این تاریخ نادرست است وهمه مورخینی که تاریخ وفات جنید را با روزوماه ضبط کرده‌اند همان‌سال ۲۹۸ را سال وفات اودانسته‌اند وکسانی ازمورخین هم که سال۲۹۹را ذکر کرده‌اند آنرا جزء اقوال ضعیف و شاذ شمرده اند ولی شاید در نظر صاحب قدسیه نیز تاریخ وفات جنید همان سال ۲۹۸ بوده است ولی درمحاسبه سال ۲۷۷ را نیز بشمار آورده است که بدین‌گونه ۲۲سال تمام درمیانه فاصله است.

ص ۶۴ س ۱. گفته‌اند فنا عبارت است... ـ

این فقره وقسمتی ازفقرهٔ بعد مأخوذ است ازمصباح الهدایه /۴۲۶ باانلك فزونی وتغییر.

ص ۶۴ س ۱۵. بی‌یسمع و بی‌ینطق...ـ

قسمتی‌است ازحدیثی‌قدسی؛ صحیح بخاری ۸۰/۴. الاتحافات‌السنیه/۴۱.

این حدیث قدسی درکتب صوفیه بسیار بکار رفته است : التعرف لمذهب اهل‌التصوف (تصحیح عبدالحلیم محمود. قاهره۱۹۶۰) /۱۲۱. قوت‌القلوب (قاهره ۱۹۶۱) ۱۳۴/۲. عوارف‌المعارف (بیروت۱۹۶۶) /۱۵۶. اللمع(لیدن ۱۹۶۳) /۵۹، ۳۸۳. الرسالةالقشیریه (قاهره ۱۹۷۲) ۶۱۰/۲. ختم‌الاولیاء ۳۳۲/۲. الفتوحات‌المکیه ۶۵/۲. اسرارالتوحید فی‌مقامات‌الشیخ ابی‌سعید/۱۸. انس‌التائبین ژنده‌پیل /۹۷ (ورك: تعلیقهٔ دکتر علی فاضل بر آن ص۳۴۷). مرصاد العباد /۲۰۸. اوراد الاحباب/ ۲۴۰. عبهرالعاشقین /۱۰۳. حلیة الاولیاء ۵/۱.

خواجهٔ پارسا خود درکتاب فصل‌الخطاب متن کامل این حدیث را نقل کرده است. و بهتر آنست که نص کامل حدیث را از آن‌کتاب نقل‌کنیم:

«در حدیث صحیح است خبراعن‌الله‌تعالی: بی‌یسمع و بی‌یبصر و بی‌ینطق و بی‌یعقل. قال رسول‌الله صلعم: قال‌الله تعالی: من‌عادی ولیافقد آذنته بحرب وما تقرب الی عبدی بشیء احب الی من اداءماافترضت علیه ولایزال عبدی یتقرب الی‌بالنوافل حتی احبه فاذا احببته‌کنت سمعه‌الذی یسمع‌به و بصره الذی یبصر به‌ویده‌الذی یبطش بها و رجله الذی یمشی بها وان‌سألنی اعطیته‌وان استعاذنی اعذته

وما ترددت عن شیء انافاعله ترددی عن نفس المؤمن یکره الموت وانا اکره مساءته. رواه ابوهریره رضی‌الله عنه، اخرجه البخاری رحمه‌الله. اوردهذا الحدیث فی جامع الاصول فی حرف الفاء فی فصل اعمال و اقوال مشترکة». (فصل الخطاب نسخهٔ کتبخانه سلیم آغا، نسخهٔ عکسی دانشگاه طهران ورق b ۱۴)

ص ۶۴ س ۱۹. کل باطن یخالفه ظاهره فهو باطل ـ

طبقات الصوفیهٔ سلمی / ۲۳۱، حلیة الاولیاء ۲۴۷/۱۰ : «... یخالف ظاهراً...».

«هر باطن که ظاهر وی بخلاف او بود باطل بود» (تذکرة الاولیاء / ۴۶۱)

ص ۶۵ س ۱-۴. و بقای وساوس و هواجس... شرك نبود ـ

شیخ شهاب‌الدین سهروردی می‌گوید: «وقد سألت الشیخ ابا محمدبن عبدالله البصری و قلت‌له: هل یکون بقاء المخیلات فی السر و وجود الوسواس من الشرك الخفی؟ ـ وکان عندی ذلك من الشرك الخفی ـ فقال لی: هذا یکون فی مقام الفناء» (عوارف المعارف / ۵۲۲). و عزالدین کاشانی پس از نقل کلام شیخ شهاب‌الدین توضیحاً می‌افزاید: «و مراد آن بود ـ والله‌اعلم ـ که بقای آن به نسبت با کسی که هنوز از مقام فنا نگذشته باشد شرك بود و به‌نسبت با کسی که به بقا بعداز فنا رسیده باشد شرك نبود» (مصباح‌الهدایه / ۴۲۷).

ص ۶۵ س ۱۵. الفانی لایردالی اوصافه ـ

«واختلفوا فی الفانی هل یردالی بقاء اوصافه ام‌لا؟. قال بعضهم یرد الفانی الی بقاء الاوصاف. وحاله لاتکون علی‌الدوام لان دوامها یوجب تعطیل الجوارح عن اداء المفروضات وعن حرکاتها فی امور معاشها و معادها. ولابی‌العباس بن‌عطا فی‌ذلك کتاب سماه: کتاب عودة الصفات و بدئها. واما الکبار منهم والمحققون فلم‌یروا ردالفانی الی بقاء اوصافه، منهم الجنید و الخراز و النوری و غیرهم» (التعرف / ۱۲۷-۱۲۸) وکلاباذی هم برآنست که فانی به اوصاف باز نگردد. رك: التعرف/۱۳۰.

ص ۶۵ س ۱۶. مارجع من‌رجع... ـ

عوارف‌المعارف / ۵۱۷. مصباح‌الهدایه / ۴۲۹

ص ۶۶ س ۱۵. عاشقی جز رسیده را نبود ـ

مصراع دوم بیتی است بدین‌گونه:

عشق هیچ آفریده را نبود　　عاشقی جز رسیده را نبود

(رسالة فی‌حقیقة العشق: سهروردی. مجموعهٔ آثار فارسی/۲۸۷)

ص ۶۷ س ۳-۴. علم‌الفناء والبقاء یدور... فمغالیط و زندقة ـ

طبقات الصوفیهٔ سلمی /۴۰۲: «... وماکان غیرهذا فهوالمغالیط والزندقة». و نیز عوارف المعارف / ۵۲۰.

«علم فنا و بقا براخلاص و وحدانیت گردد و درستی عبودیت هرچه جز این بود آنست که ترا بغلط افکند و زندقه بارآورد» (تذکرةالاولیاء / ۷۱۸).

ص ۶۷ س ۱۸. انّالله تعالی سبعین الف ... ـ

احادیث مثنوی / ۵۰-۵۱، الفتوحات المکیة ۱۱۰/۲، ۱۵۹.

ص ۶۷ س ۲۵. خطوتان وقد وصلت ـ

این سخن از ابوبکر شبلی است که در پاسخ سؤال صوفیی گفته است. تفصیل آن را ابوسعید ابوالخیر از شیخ ابوالحسن علی‌بن‌المثنی در استرآباد شنیده است:

«شیخ گفت سمعت‌الشیخ اباالحسن علی‌بن‌المثنی باسترآباد قال وقفت علی‌الشبلی یوم‌الجمعه فی‌الجامع ببغداد بعدالصلوة فاذا وقف علیه سائل و علیه زی‌القوم. فقال: ماالوصل؟ فاقبل علیه‌الشبلی وقال: ایهاالسائل عن‌الوصل‌الخطوتین (العطفتین: ن. ل.) وقدوصلت. فقال‌السائل: یا ابابکر ما الخطوتان؟ قال: قام ذروة بین یدیک تحجبك عن‌الله. فقال‌السائل: یا ابابکر اخبرنی بشرح قولك عن‌الذروة فما شرح تلك الذروة؟ قال: الدنیا والعقبی، کذاقال ربناتعالی‌منکم من یریدالدنیا ومنکم من یریدالآخرة فاین من یریدالله. ثم‌قال‌الشبلی: اذاقلت‌الله فهوالله و اذا سکت فهوالله یاالله یاالله یا من هوهو ولایعلم احد ماهوالاهو سبحانه سبحانه وحده لاشریك‌له ثم‌غشی علیه‌الشبلی وهو یتملل کما یتململ‌السلیم ثم حمل الی داره» (اسرارالتوحید فی‌مقامات‌الشیخ ابی‌سعید/۲۷۵)

ص ۶۸ س ۳. دع نفسك وتعال ـ

این سخن از بایزیدبسطامی است در یکی از شطحیاتش که عطار روایت کرده است: «[بایزید] گفت: چون به مقام قرب رسیدم، گفتند: بخواه. گفتم: مرا خواست نیست، هم تو از برای من بخواه. گفتم: تورا خواهم وبس. گفتند تا وجود بایزید ذره‌یی می‌ماند این خواست محال است دع‌نفسك وتعال. گفتم: بی‌زله‌یی

بازنتوانم گشت گستاخیی خواهم کرد. گفتند: بگوی. گفتم: بر همه خلایق رحمت کن...» (تذکرةالاولیاء /۱۸۷).

ص ۶۸ س ۱۰-۱۱. امط الاذی عن الطریق -

ابن‌حنبل ۴۲۳/۴. طبقات ابن‌سعد ۴ (۲)/۳۴. الجامع‌الصغیر ۶۶/۱.

اماطت بمعنی دورشدن ودور کردن است. «یقال: مطت الشیء وامطته. وقیل: مطت انا وامطت غیری» (النهایه فی‌غریب‌الحدیث ۳۸۰/۴).

ص ۶۹ س ۴. یحرق بالنار... -

مصباح‌الهدایه /۴۲۹. مصراع دوم ایـن بیت درلمعات عراقی آمده است (کلیات عراقی/۳۸۴) وجامی در اشعةاللمعات (تهران ۱۳۵۲)/۸۳ آنرا چنین ترجمه کرده است: آنکس که باشد آتش زاتش چه باك دارد.

فهرست آیات

فهرست احادیث

فهرست کلمات اولیاء ومشایخ

فهرست امثال

فهرست لغات و ترکیبات و تعبیرات و تشبیهات

فهرست اصطلاحات عرفانی

فهرست اعلام *

(رجال . امکنه . کتب)

* ارقامی که با حروف سیاه چیده شده است نشان‌دهندهٔ صفحات مقدمه است. «ال» مطلقاً در ترتیب الفبایی محسوب نشده است، و نیز «ـبن» در میانهٔ اعلام.

QODSIYYAH

(Sayings of Bahā al-Din Naqshband)

by

Mohammad b. Mohammad Pārsā

(1348?-1420 A. D.)

Edited by

AHMAD TĀHERI IRAQI

Tehran

1975